الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌٦، ص ٢

[الجزء السادس]

السفر الثالث

[القسم الأول] في العلم الإلهي

[مقدمة المؤلف]

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين- الحمد لله الذي أنار بوجوب وجوده وجود الكائنات و أشرق بنور ذاته ذوات الآنيات و هوية الممكنات أبدع الجواهر العقلية الثابتة عن شعاع ذاته- و أنشأ نفوس السماوات عن تجلي إشراقات صفاته و خلق صفحات الإجرام العلوية و السفلية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌٦، ص ٣

لكتابة كلماته و كون أسباب الحركات و أدوار الكائنات لترادف رحماته و تجدد شئون آلائه و خيراته و جعل جوهر النفس الإنسانية من بين صور الكائنات مستعدا لتحمل أماناته و رسالاته و مظهرا لعجائب أسرار مبدعاته و غرائب آثار مصنوعاته و حاملا لمصحف آياته و قارئا لكتابة المنزل محكماته و مشابهاته أشكره على سوابغ جوده و إنعامه و مواهب حكمه و إلهامه و شمول إحسانه و سطوع برهانه- و أصلي على محمد ص عبده المنذر المعلم و نبيه المبشر الذي أوتي جوامع الكلم بعثه بالحق بشيرا و نذيرا و جعله داعيا إلى الله بإذنه و سراجا منيرا- و آله المصطفون الأعلون خزنة أسرار الوحي و اليقين و حملة كتاب الحق المبين و أبواب الوصول إلى جوار رب العالمين.

و بعد فهذا شروع في طور آخر من الحكمة و المعرفة و هو تجريد النظر إلى ذوات الموجودات و تحقيق وجود المفارقات و الإلهيات المسمى بمعرفة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌٦، ص ٤

الربوبية و الحكمة الإلهية و لما كان أفضل نعم الله الفائضة على خلقه و أشرف عطياته التي آتاها من لدنه عبدا من عباده هو الذي سماه الله في كتابه المنير بالخير الكثير أعني الحكمة الإلهية و المعرفة الربوبية و لا شك أنها السعادة العظمى و البهجة الكبرى- و بتحصيلها ينال الشرف الكبير و السيادة العليا التي تفوق سائر الدرجات الرفيعة و الكمالات المنيعة و كل من آتاه الله نعمة يجب بحسبه عليه شكرا و إحسانا فيجب على من آتاه الله رحمة من عنده و علمه من لدنه علما و أفاده قوة في هذا العلم يمشي به في أرض الحقائق و نورا يهتدي به في ظلمات البرازخ السفلية و جناحا يطير به إلى أوج العوالم العلوية و بصيرة أراه بها ملكوت السماوات و الأرض كما قال تعالى- وَ كَذٰلِكَ نُرِي إِبْرٰاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ أن يسارع إلى شكر نعمة الله و جوده و يبادر إلى إظهار كرمه و رحمته امتثالا لقوله تعالى- وَ أَمّٰا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ و استجلالا بالمزيد إحسانه كما ذكره لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ من إيضاح

هذه المطالب المهمة و كشف هذه المقاصد العلية لينتفع بها العباد و يترتب عليها صلاح المعاد.
ففي هذا العلم يظهر مقامات الرجال و درجات الأحوال في المال فإن تيسر لأحد فقد حصل له الخير الأتم و الكمال الأعم و إن سطره في كتاب ففيه الأجر الجزيل و الذكر الجميل فيوشك أن يجعل من ورثة جنة المتقين و أن يكون له لسان صدق في الآخرين و ذلك لأن إرشاد أبناء الجنس من الطالبين من أعظم القربات إلى رب العالمين و هو من شعار الأنبياء المرسلين سلام الله على نبينا و آله و عليهم أجمعين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۵

فقد جاءت في الكتب السماوية كلمات كثيرة دالة على شرف العلم و التعليم
ففي ما أوحى الله إلى أبينا آدم ع: أن المستنبطين للعلوم عندي أفضل من عمار الأرض بالصنائع و من استنبط علما و دونه في كتاب فهو بمنزلة آدم الصفي
قوله ص لمعاذ: لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من الدنيا و ما فيها
و أمثال ذلك كثيرة يطول الكلام بذكرها و نحن بعون الله و توفيقه قررنا قوانين هذا العلم و شيدنا مبانيه و أوضحنا سبيله و بينا دليله و أحيينا رسومه بعد ما اندرس و أحكمنا بنيانه بعد ما انطمس و حققنا من آراء الفلاسفة ما كان حقا و أبطلنا ما كان باطلا و إن كان قدماؤهم لكونهم على مسلك الأنبياء قلما أخطئوا في المباني و الأصول المهمة و ما اشتهر منهم من القول بقدم العالم و نفي القدرة عن الباري و عدم العلم منه بالجزئيات و إنكار الحشر الجسماني كل ذلك افتراء عليهم و أفك عظيم.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۶

و أما المتأخرون منهم كتوابع المشائين و سائر المحدثين فقد وقع لهم سهو عظيم و أغلاط كثيرة في الإلهيات و كثير من الطبيعيات من المطالب التي لا يعذر الخطأ و النسيان فيها من الإنسان و لا ينجو من عذاب الجهل فيها أبدا إذا كان فيه استعداد و قوة سلوك نحو المعاد و قد ضل و غوي و انحرف عن طريق المسرى و المأوى و الرجل الحكيم لا يلتفت إلى المشهور و لا يبالي إذا أصاب الحق من مخالفة الجمهور و لا يتوجه في كل باب إلى من قال بل إلى ما قيل
كما نقل عن مولانا إمام الموحدين و أمير المؤمنين ع أنه قال: لا يعرف الحق بالرجال و لكن اعرف الحق تعرف أهله

و نحن لم نقصد في تحقيق كل مسألة و تنقيح كل مطلوب إلا التقرب إلى الله و ملكوته الأعلى- في إرشاد طالب زكي أو تهذيب خاطر نقي فإن وافق ذلك نظر أبناء البحث و التدقيق- فهو الذي أومأناه و إن لم يوافق فمعلوم أن الحق لا يوافق عقول قوم فسدت قرائحهم- بأمراض باطنية أعيت أطباء النفوس عن علاجهم حتى خوطب النبي الهادي ع بقوله تعالى **إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ** لا جرم لما شرعوا في تحصيل الحكمة على غير ما ينبغي ما زادهم إلا نفورا و استكبارا في الأرض حيث لم يظفروا منها بطائل و لم يصلوا إلى حاصل وفاتهم مع هذا الحرمان العظيم مكنه استعدادهم للاقتداء بالأمثال السمعية و المناهج الشرعية فصاروا راجعين بخفي حنين متلبسين بالعار و الشين و ذلك هو الخسران العظيم و الحرمان الأليم و ليس للحكيم الرباني مع أمثال هؤلاء كلام و كتاب و لا مع أشباههم نداء و خطاب كما قال تعالى **وَ لَئِنْ**

أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ و قال أيضا وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاٰ يُؤْمِنُوا بِهَا* و كيف يؤمنون بالغيب و يقرون به و لا استعداد لهم فإن لقبول الحكمة و نور المعرفة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ٧

شروطا و أسبابا كانشراح الصدر و سلامة الفطرة و حسن الخلق و جودة الرأي و حدة الذهن و سرعة الفهم مع ذوق كشفي و يجب مع ذلك كله أن يكون في القلب المعنوي نور من الله يوقد به دائما كالقنديل و هو المرشد إلى الحكمة كما يكون المصباح مرشدا إلى ما في البيت و من لم يكن فيه هذه الأمور فضلا عن النور فلا يتعب نفسه في طلب الحكمة و من كان له فهم و إدراك و لم يكن له حدس كشفي و لا في قلبه نور يسعى بين أيديهم و بأيمانهم فلا يتم له الحكمة أيضا و إن سدد من أطرافها شيئا و أحكم من مقدماتها شطرا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ.

ثم اعلم أن هذا القسم من الحكمة التي حاولنا الشروع فيه هو أفضل أجزائها و هو الإيمان الحقيقي بالله و آياته و اليوم الآخر المشار إليه في قوله تعالى وَ الْمُؤْمِنُونَ

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ٨

كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَ مَلاٰئِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ و قوله وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَ مَلاٰئِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاٰلاً بَعِيداً و هو مشتمل على علمين شريفين أحدهما العلم بالمبدإ و ثانيهما العلم بالمعاد و يندرج في العلم بالمبدإ معرفة الله و صفاته و أفعاله و آثاره و في العلم بالمعاد معرفة النفس و القيامة و علم النبوات و قد مدح الله الناظرين المتفكرين فيهما فقال جل ثناؤه في مدح الناظرين في خلق العالم و ما فيه من عجائب الخلقة و بدائع الفطرة الدالة على عظمة المبدع و توحيده وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً و قال في مدح الناظر في أمر نفسه و المزكى لها عن الأغشية المادية وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا و ذم الله المعرضين عن التأمل في حكمة الله و آياته و التفكر و التدبر في عجائب مصنوعاته و الذكر في كثير من مواضع كتابه العزيز كقوله وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ* ذمهم لأنهم لم يحصلوا ذلك علما و تفكرا بل أخذوه تقليدا و تلقيا و كقوله وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ فذمهم الله لإعراضهم عن الحكمة و وبخهم لرفضهم البحث عن حقائق الأمور و خفيات الأسرار المكنونة في عالم الخلق و الأمر و قال مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لاٰ خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ- وَ مَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً إشارة إلى نفي هذين العلمين عنهم و أنهم مضلون لأجل ذلك و أن المضلين ليسوا على شيء من الحق و ما ضلوا و أضلوا إلا بعد أن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ٩

جهلوا و عدلوا عن طريق العلم و استكبروا استكبارا وَ مَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ و لٰكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ.

فإذن البرهان و القرآن اتفقا جميعا على أن تعلم الحكمة الإلهية و معرفة النفس الإنسانية أعني العلم بالمبدإ و المعاد هو الفوز بالبقاء الأبدي و رفضه منشأ الخسران السرمدي.

و إنا قد قدمنا إليكم يا إخواني في الطريق من أنوار الحكم و لطائف الكلم- مبادي عقليات و ضوابط كليات و قوانين ميزانية و أحكاما ذهنية هي مقدمات ذوات فضائل جمة و درجات للمسير إلى الله بقدم الفكر و ألهمه و هي معارج للارتقاء إلى معرفة الإلهية و الاعتلاء إلى شهود جمال الأحدية و صفاته الواجبية و مجاورة المقدسين و منادمة أهل الملكوت و العليين من مقاصد أصحاب الوحي و التنزيل- و محكمات أسرار أهل التأويل الآخذين علومهم عن الملائكة المقربين و الحفظة الكرام الكاتبين.

فإن هذه المقاصد العلية الشريفة ابتداؤها ليس إلا من عند الله حيث أودعها أولا في القلم العظيم و اللوح الكريم و قرأها من علمه الله بالقلم ما لم يكن يعلم و كلمه بكلماته و ألهمه محكم آياته و هداه بنوره فاصطفاه و جعله خليفة في عالم أرضه- ثم جعله أهلا لعالمه العلوي و خليفة لملكوته السماوي فهذا العلم يجعل الإنسان ذا ملك كبير لأنه الإكسير الأعظم الموجب للغنى الكلي و السعادة الكبرى و البقاء على أفضل الأحوال و التشبه بالخير الأقصى و التخلق بأخلاق الله تعالى و لذلك

ورد في بعض الصحف المنزلة من الكتب السماوية أنه قال سبحانه: يا بن آدم خلقتك للبقاء- و أنا حي لا أموت أطعني فيما أمرتك و انته عما نهيتك أجعلك مثلي حيا لا تموت

و ورد أيضا عن صاحب شريعتنا ص في صفة أهل الجنة أنه: يأتي إليهم الملك فإذا دخل عليهم ناولهم كتابا من عند الله بعد أن يسلم عليهم من الله فإذا في الكتاب من الحي القيوم الذي لا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۱۰

يموت إلى الحي القيوم الذي لا يموت أما بعد فإني أقول للشيء كن فيكون و قد جعلتك اليوم تقول للشيء كن فيكون

فهذا مقام من المقامات التي يصل إليها الإنسان بالحكمة و العرفان- و هو يسمى عند أهل التصوف بمقام كن كما ينقل عن رسول الله ص في غزوة تبوك فقال كن أبا ذر فكان أبا ذر و له مقام فوق هذا يسمى بمقام الفناء في التوحيد- المشار إليه بقوله تعالى في الحديث القدسي فإذا أحببته كنت سمعه الذي به يسمع و بصره الذي به يبصر الحديث و سينكشف لك في هذا السفر بيان هذا المطلب بالبرهان و يلقى إليك معرفة العلم الذي من أجله يستوجب من علمه و عمل بموجبه تلك البهجة الكبرى و المنزلة العظمى فافهم و اغتنم به و كن به سعيدا و لا تلقه إلا إلى أهله العامل بمقتضاه و موجبه و العمل به هو الزهد في الدنيا و الزاد للآخرة من التقوى- و كنا بمنزلة من سهل طريقا وعرا فأزال الشوك و الحجارة و سهل حزونتها ليهتدي فيها من يشاء من عباده و الله ولي الفضل و الهداية و بيده مفاتيح الخير و الحكمة و عنده خزائن الجود و الرحمة.

و يشتمل هذا القسم على فنون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۱۱

الفن الأول فيما يتعلق بأحوال المبدإ و صفاته و فيه مواقف

الموقف الأول في الإشارة إلى واجب الوجود و أن أي وجود يليق به و أنه في غاية الوحدة و التمامية و

فيه فصول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۲

الفصل (۱) في إثبات وجوده و الوصول إلى معرفة ذاته

و اعلم أن الطرق إلى الله كثيرة

لأنه ذو فضائل و جهات كثيرة **وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ**

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۳

هُوَ مُوَلِّيها لكن بعضها أوثق و أشرف و أنور من بعض-

و أسد البراهين و أشرفها إليه هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره بالحقيقة

فيكون الطريق إلى المقصود هو عين المقصود و هو سبيل الصديقين الذين يستشهدون به تعالى عليه ثم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۴

يستشهدون بذاته على صفاته و بصفاته على أفعاله واحدا بعد واحد و غير هؤلاء كالمتكلمين و الطبيعيين و غيرهم يتوسلون إلى معرفته تعالى و صفاته بواسطة اعتبار أمر آخر غيره كالإمكان للماهية و الحدوث للخلق و الحركة للجسم أو غير ذلك و هي أيضا دلائل على ذاته و شواهد على صفاته لكن هذا المنهج أحكم و أشرف.

و قد أشير في الكتاب الإلهي إلى تلك الطرق بقوله تعالى **سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ** و إلى هذه الطريقة بقوله تعالى- **أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ شَهِيدٌ** و ذلك لأن الربانيين ينظرون إلى الوجود- و يحققونه و يعلمون أنه أصل كل شي‏ء ثم يصلون بالنظر إليه إلى أنه بحسب أصل حقيقته واجب الوجود و أما الإمكان و الحاجة و المعلولية و غير ذلك فإنما يلحقه لا لأجل حقيقته بما هي حقيقته بل لأجل نقائص و أعدام خارجة عن أصل حقيقته.

ثم بالنظر في ما يلزم الوجوب أو الإمكان يصلون إلى توحيد ذاته و صفاته- و من صفاته إلى كيفية أفعاله و آثاره و هذه طريقة الأنبياء كما في قوله تعالى- **قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى‏ بَصِيرَةٍ**.

و تقريره أن الوجود كما مر حقيقة عينية واحدة بسيطة لا اختلاف بين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۵

أفرادها لذاتها إلا بالكمال و النقص و الشدة و الضعف أو بأمور زائدة كما في أفراد ماهية نوعية و غاية كمالها ما لا أتم منه و هو الذي لا يكون متعلقا بغيره و لا يتصور ما هو أتم منه- إذ كل ناقص متعلق بغيره مفتقر إلى تمامه و قد تبين فيما سبق أن التمام قبل النقص و الفعل قبل القوة و الوجود قبل العدم و بين أيضا أن تمام الشي‏ء هو الشي‏ء و ما يفضل عليه- فإذن الوجود إما مستغن عن غيره و إما مفتقر لذاته إلى غيره.

و الأول هو واجب الوجود و هو صرف الوجود الذي لا أتم منه و لا يشوبه عدم و لا نقص.

و الثاني هو ما سواه من أفعاله و آثاره و لا قوام لما سواه إلا به لما مر أن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۶

حقيقة الوجود لا نقص لها و أنما يلحقه النقص لأجل المعلولية و ذلك لأن المعلول- لا يمكن أن يكون في فضيلة الوجود مساويا لعلته فلو لم يكن الوجود مجعولا ذا قاهر- يوجده و يحصله كما يقتضيه لا يتصور أن يكون له نحو من القصور لأن حقيقة الوجود كما علمت بسيطة لا حد لها و لا تعين إلا محض الفعلية و الحصول و إلا لكان فيه تركيب أو له ماهية غير الموجودية.

و قد مر أيضا أن الوجود إذا كان معلولا كان مجعولا بنفسه جعلا بسيطا و كان ذاته بذاته مفتقرا إلى جاعل و هو متعلق الجوهر و الذات بجاعله فإذن قد ثبت و اتضح أن الوجود إما تام الحقيقة واجب الهوية و إما مفتقر الذات إليه متعلق الجوهرية و على أي القسمين يثبت و يتبين أن وجود واجب الوجود غني الهوية عما سواه و هذا هو ما أردناه.

و اعلم أن هذه الحجة في غاية المتانة و القوة يقرب مأخذها من مأخذ طريقة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۷

الإشراقيين التي تبتني على قاعدة النور لكن الباحثين من المتأخرين- لذهولهم عن بعض مقدمات هذا البرهان أو ضعف عقولهم عن إدراك معنى الأشد و الأضعف- في حقيقة الوجود ربما يقع بينهم الاعتراض على هذا المنهج تارة بأنه لا معنى لكون حقيقة واحدة مختلفة بالكمال و النقص بحسب أصل تلك الحقيقة حتى يكون ما به الاتفاق و ما به الاختلاف معنى واحدا و تارة بعد تسليمه بأنا لا نسلم أن الكمال مقتضى أصل الحقيقة و أن القصور يقتضي المعلولية و الافتقار إلى ما هو الكامل فإن لأحد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۸

أن يقول لو اقتضى ذات الوجود و حقيقته الواجبية لكان كل وجود واجبا و لو اقتضى الإمكان و الفقر لكان الكل ممكنا و لو لم يقتض شيئا من الوجوب و الإمكان لكان كل منهما معللا بالغير فكان الواجب مفتقرا إلى علة و هو محال و بطلان التوالي بأسرها مستلزم لبطلان المقدم بأقسامه فكون الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالكمال و النقص أمر محال.

أقول مبنى هذا الإيراد كما أشرنا إليه على قصور الإدراك عن البلوغ إلى فهم المراد فإن كون الوجود حقيقة واحدة ليس ككون الإنسان ماهية واحدة- لأن الوحدة في الماهيات ليست مثل الوحدة في الوجود لأن تلك الوحدة ذهنية عارضة للكليات زائدة على ذاتها عارضة لها بعد حذف مشخصاتها فالتقسيم جار بعد عروض الوحدة إياها لأنه عبارة عن ضم قيود متخالفة بالمقسم الواحد بأن تلك الماهية الواحدة إما كذا و إما كذا و أما الوجود فليس ماهية كلية واحدة في الجميع- حتى يجري فيها ما ذكروه من التقسيم كسائر الطبائع الكلية التي يجوز أن توجد في الذهن و يعرضها العموم و الاشتراك حتى يرد عليه التقسيم المعتبر فيه الوحدة للمقسم من جنس وحدة الأقسام إن جنسا فجنسا و إن نوعا فنوعا و إن شخصا فشخصا و قد مر أن الوجود ليس بجنس و لا نوع و لا شخص تحت نوع أو جنس و وحدة هذه الحقيقة و اشتراكها بين الأفراد و الآحاد ضرب آخر من الوحدة و الاتحاد فهذا السؤال

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۹

و الاعتراض ساقط بالكلية لأن موضعه ما إذا كان المقسم طبيعة كلية.

فإن أورد هذا الكلام في مفهوم الوجود المشترك العام بأنه إن اقتضى الواجبية كان جميع أفراده واجبا و إلا لم يكن في الوجود ما هو واجب بالذات.

نجيب بأن لفظ الوجود إن كان المراد به الحكاية عن حقيقة الوجود فالأمر كما قلنا و إن كان المراد هذا المفهوم المصدري فلا يقتضي شيئا و هو كسائر الصفات من العوارض المفتقرة إلى غيرها و ليس شيء منها واجب الوجود بل و لا من الموجودات الخارجية لأنه اعتبار عقلي نعم ربما يقال بأنه عين في الواجب زائد في الممكن- بمعنى أن ذاته تعالى بذاته مع قطع النظر عن غيره مصداق للحكم بأنه موجود- بخلاف الممكن إذ ليس كذلك إلا إذا لوحظ معه غيره.

تنقيح و تهذيب:

إن صاحب الإشراق أورد مثل ذلك الإيراد على نفسه في طريقته المبتنية على قاعدة النور و الظلمة.

و أجاب عنه بما ملخصه أن الماهية المشتركة بين تلك المراتب الكاملة- و المتوسطة و الناقصة معنى كلي موجود في الذهن و ليس بمشترك في الخارج بينها فإن ما في الخارج ليس مركبا من أصل الماهية و كمالها حتى يجب أن يحصل ما هو لمرتبة مخصوصة منها لمرتبة أخرى بل المراتب و الأفراد المختلفة متباينة في الخارج- فإن ذات الكامل مباينة لذات الناقص و المتوسط فيجوز أن يختلف تلك الأفراد في اللوازم و الآثار فالاشتباه أنما نشأ من أخذ ما في الذهن مكان ما في الخارج هذا حاصل ما أفاده في دفع ذلك الإشكال.

أقول و أنت تعلم أن الحق أن الكلي الطبيعي موجود في الخارج سيما عند من ذهب إلى أن الوجود اعتبار عقلي لا صورة له في الأعيان و ما في الأعيان هو ماهيات الأشياء دون وجوداتها كما هو مذهب هذا العظيم فالواقع في الخارج هي

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۰

الماهية لا بشرط شيء أعني الكلي الطبيعي الذي يعرضه الكلية و العموم في الذهن و إن لم يكن في الخارج بهذه الصفة إلا بالقوة ففي الخارج أمر من شأنه أن يحصل في الذهن و يعرض له الاشتراك بين كثيرين.

فنقول الأمر المشترك موجود في الخارج و إن كان ظرف عروض الاشتراك إنما هو الذهن فهذا الأمر المشترك معنى واحد ذاتي لأفراده المختلفة بالكمال و النقص و غيرهما من التعينات كما هو مذهبه فإذن للعقل أن ينظر إليه من حيث هو هو- لأنه أمر عقلي سواء اعتبر معه الوحدة العقلية أو لم تعتبر فيجدها إما مقتضية لشيء من خصوصيات الأقسام و مراتبها من الكمال و النقص فيحكم بأن ما عدا تلك الخصوصية أو تلك المرتبة ليس من أفراده الذاتية و إما غير مقتضية لشيء منها فيكون كل من المراتب و الخصوصيات بسبب أمر زائد على طبيعتها المشتركة فالقول بأن ما به الاختلاف بالكمال و النقص بعين ما به الاتفاق فيما له ماهية مشتركة كلية

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۱

قول فاسد غير صحيح لأن تلك الماهية لعمومها و اشتراكها من شأنها أن توجد في كل فرد فرد و حصة حصة و مع ذلك

يكون لها حد جامع صادق على كل فرد ذاتي أو عرضي لها فتلك الطبيعة المتحققة في كل فرد فرد و حصة حصة إن كانت مقتضية للكمال و الشدة كانت جميعها كاملة شديدة و إن كانت مقتضية للنقص كانت جميعها ناقصة ضعيفة و إن لم تكن مقتضية لشيء لكان كل منها مفتقرا إلى مخصص زائد على ماهية تلك الطبيعة المشتركة.

فعلم و تحقق أن شيئا من الماهيات غير قابل للأكمل و الأنقص و الأشد و الأضعف إلا بأمور زائدة عليها و مثل هذا الإشكال غير وارد على حقيقة الوجود إذا كانت متفاوته الدرجات إذ ليس للوجود طبيعة كلية ذهنية يكون لها أنحاء من الحصولات كماهية الإنسان أو الفرس أو غيرهما حيث إن لها حدا واحدا و معنى معينا مشتركا بين الكثيرين متشخصا بتشخصات موجودا بوجودات زائدة تلك التشخصات و الهويات- على ذلك المعنى بحيث إذا جرده العقل عن واحد واحد منها حصل فيه من كل منها أمر واحد و إذا فرض تلبسه بأي تشخص كان صار عين ذلك التشخص لأن حقيقة الوجود ليست إلا نفس التشخصات و الهويات كما علمت فإذا كان مشككا متفاوتة المراتب- شدة و ضعفا أو تقدما و تأخرا لا يمكن تحليله إلى طبيعة مشتركة و تخصيص زائد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۲

فالمرتبة الكاملة منه ليست بقابلة للتحليل إلى أصل مشترك و أمر زائد لأنها بسيطة الهوية و كذا المرتبة الناقصة منه ليست إلا مجرد الوجود و أما القصور فعدمي- فإذن حقيقة الوجود في كل موجود بحسبه و أما الوحدة التي تجمع الكل فهي ليست نوعية و لا جنسية بل ضربا آخر من الوحدة لا يعرفه إلا الكاملون.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۳

و الحاصل أن صاحب الإشراقيين لو كان قصد بماهية النور الذي هو عنده بسيط- متفاوت بالكمال و النقص حقيقة الوجود بعينها صح ما ذهب إليه و إن أراد به مفهوما من المفهومات التي من شأنها الكلية و الاشتراك بين الكثيرين فلا يمكن تصحيحه و الذي قاله أتباع المشائين إن الأشد و الأضعف من السواد و الحرارة و النور و غيرها- راجعان إلى تفاوت الحصولات بحسب خصوصيات الأفراد لا من جهة المفهوم المشترك قريب مما ذكرناه.

تذكرة إجمالية:

قد بزغ نور الحق من أفق هذا البيان الذي قرع سمعك- أيها الطالب من أن حقيقة الوجود لكونها أمرا بسيطا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۴

غير ذي ماهية و لا ذي مقوم أو محدد هي عين الواجب المقتضية للكمال الأتم- الذي لا نهاية له شدة إذ كل مرتبة أخرى منها دون تلك المرتبة في الشدة ليست صرف حقيقة الوجود بل هي مع قصوره و قصور كل شيء هو غير ذلك الشيء بالضرورة- و قصور الوجود ليس هو الوجود بل عدمه و هذا العدم أنما يلزم الوجود لا لأصل الوجود بل لوقوعه في المرتبة التالية و ما بعدها فالقصورات و الأعدام أنما طرأت للثواني من حيث كونها ثواني فالأول على كماله الأتم الذي لا حد له و لا يتصور ما هو أتم منه و القصور و الافتقار ينشآن من الإفاضة و الجعل و يتممان به أيضا لأن هويات الثواني متعلقة بالأول فينجبر قصورها بتمامه و افتقارها بغناه.

فقد ثبت وجود الواجب بهذا البرهان و يثبت به أيضا توحيده لأن الوجود حقيقة واحدة لا يعتريها نقص بحسب سنخه و ذاته و لا تعدد يتصور في لا تناهيه و يثبت أيضا علمه بذاته و بما سواه و حياته إذ العلم ليس إلا الوجود و يثبت

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۵

قدرته و إرادته لكونهما تابعين للحياة و العلم و يثبت أيضا قيومية وجوده لأن الوجود الشديد فياض فعال لما دونه فهو العليم القدير المريد الحي القيوم الدراك الفعال و لكونه مستتبعا للمراتب التي تليه الأشد فالأشد و الأشرف فالأشرف- ثبت صنعه و إبداعه و أمره و خلقه و ملكوته و ملكه فهذا المنهج الذي سلكناه أسد المناهج و أشرفها و أبسطها حيث لا يحتاج السالك إياه في معرفة ذاته تعالى و صفاته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۶

و أفعاله إلى توسط شيء من غيره و لا إلى الاستعانة بإبطال الدور و التسلسل فبذاته تعالى يعرف ذاته و وحدانيته **شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ** و يعرف غيره **أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**.

فهذا المسلك كاف لأهل الكمال في طلب الحق و آياته و أفعاله لكن ليس لكل أحد قوة استنباط الأحكام الكثيرة من أصل واحد فلا بد في التعليم من بيان سائر الطرق الموصلة إلى الحق و إن لم يكن بهذه المثابة من الإيصال

الفصل (۳) في الإشارة إلى مناهج أخرى للوصول إلى هذه الوجهة الكبرى

فمنها ما أشرنا إليه في العلم الكلي و الفلسفة الأولى

لأنا بينا خواص واجب الوجود و وحدته حيث ذكرنا أن الموجود ينقسم بحسب المفهوم إلى واجب و ممكن- و الممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه فلا بد له من مرجح من خارج و إلا ترجح بذاته فكان ترجحه واجبا لذاته فكان واجب الوجود بذاته و قد فرض ممكنا و كذا في جانب العدم فكان ممتنعا و قد فرض ممكنا هذا خلف فواجب الوجود لا بد من وجوده فإن الموجودات حاصلة فإن كان شيء منها واجبا- فقد وقع الاعتراف بالواجب و إلا فوقع الانتهاء إليه لبطلان ذهاب السلسلة إلى غير نهاية كما مر بيانه و الدور مستلزم للتسلسل فهو محال أيضا مع أنه يوجب تقدم الشيء على نفسه و ذلك ضروري البطلان و لا يدفع بطلانه اختلاف الحيثية التعليلية- لأنها غير مكثرة للذات الموضوعة لهما فالدور مع أنه يستلزم التسلسل يستلزم تقدم الشيء على نفسه و هذا المسلك أقرب المسالك إلى منهج الصديقين و ليس بذلك كما زعم لأن هناك يكون النظر إلى حقيقة الوجود و هاهنا يكون النظر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۷

في مفهوم الموجود.

و حاصله أن النظر في مفهوم الموجود و الموجودية يعطي أنه لا يمكن تحققه إلا بالواجب إذ لو انحصر الموجود في الممكن لم يتحقق موجود أصلا لأنه على هذا التقدير تحقق الممكن إما بنفسه بدون علة و هو محال بديهة أو بغيره و ذلك الغير أيضا ممكن على هذا التقدير فإما أن يتسلسل الآحاد أو يدور أو يؤدي إلى الواجب و الشقان الأولان باطلان و كذا الثالث لأنه خلاف المقدر و إن كان حقا لازما لأن نقيضه- و هو خلو الممكن عنه باطل فهذا ما وصفه الشيخ في

الإشارات بأنه طريقة الصديقين و تبعه المتأخرون فيه.
قيل عليهم ألستم قد أخذتم في الدليل وجود الممكن لما يشاهد من عدمه بعد وجوده أو قبله.
فأجابوا بأن هذا البرهان غير متوقف إلا على وجود موجود ما فإن كان واجبا فهو المرام و إن كان ممكنا فلا بد أن يستند إلى الواجب بالبيان المذكور- ثم استشكلوا في كون البيان برهانا بأن الاحتجاج منحصر في الإني و اللمي و الواجب تعالى ليس معلولا لشيء أصلا بل هو علة لجميع ما عداه فكل ما يستدل به على وجوده يكون دليلا إنيا و هو لا يعطي اليقين فأجابوا عنه بأن الاستدلال بحال مفهوم الموجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۸

على أن بعضه واجب لا على وجود ذات الواجب في نفسه الذي هو علة كل شيء- فكون مفهوم الموجود مشتملا على فرد هو الواجب حال من أحواله التي اقتضاها- فالاستدلال بحال تلك الطبيعة المشتركة على أخرى معلولة للحال الأولى و ربما قرروا الجواب بأنه ليس الاستدلال على وجود الواجب في نفسه- بل على انتسابه إلى هذا المفهوم و ثبوته له على نحو ما ذكره الشيخ في الاستدلال بوجود المؤلف على وجود ذي المؤلف فوجود الواجب في نفسه علة لغيره مطلقا و انتسابه إلى هذا المفهوم معلول له و قد يكون الشيء في نفسه علة لشيء و في وجوده عند آخر معلولا كما حقق في موضعه هذا خلاصة ما أفاده بعض المحققين من أهل البحث.
و فيه ما لا يخفى من التكلف و الحق كما سبق أن الواجب لا برهان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۹

عليه بالذات بل بالعرض و هناك برهان شبيه باللمي.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۰

و من الطرائق التي استحسنوها طريقة زعموا أنها يتم من غير الاستعانة- بإبطال التسلسل و الدور أوردها صاحب المطارحات-

و هي أن الوجود إذا انحصر في الممكنات الصرفة سواء ذهبت سلسلتها إلى غير نهاية أو لم يذهب بأنها دارت على نفسها فجميع الممكنات في حكم ممكن واحد في أنه يفتقر إلى علة فعلتها إما نفسها أو جزء من آحادها أو خارج عنها.
و الأول يوجب تقدم الشيء على نفسه و الثاني يوجب تقدمه على نفسه و على علله و الثالث يوجب المطلوب لأن الخارج عن جميع الممكنات لا يكون إلا واجب الوجود و لا يذهب عليك أن هذا البيان مقدوح فيه عندنا لأن الوجود يسارق الوحدة بل عينها و قد علمت أن الكثير بما هو كثير ليس له وجود إلا وجودات الآحاد فالمجموع من زيد و عمرو ليس إلا اثنين و لا يتحقق منهما شيء ثالث في الوجود إلا بمحض الاعتبار فإذن لأحد أن يقول إن جميع الممكنات ليست لها علة أخرى غير علل الآحاد فعلة مجموعها عبارة عن مجموع علل أفرادها فليست بخارجة عن ذواتها الممكنة التي بعضها علة للبعض فلا يلزم الانتهاء إلى الواجب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۱

إلا أن يستعان ببطلان التسلسل فلم يكن هذا طريقا آخر.

ثم العجب أنهم حين ورد عليهم الإشكال على هذا المسلك بأنه يجوز أن يكون الشيء علة لنفسه مستندا بأن مجموع الموجودات من الواجب و الممكن ممكن لاحتياجه إلى الآحاد و لا علة له سوى نفسه لأن علته إما جزؤه و هو محال لاحتياجه إلى بقية الأجزاء و إما خارج عنه و لا خارج عنه فتعين أن يكون نفسه التزموا في الجواب صحة كون العلة التامة للشيء عينه قالوا إن أردتم بالعلة العلة التامة بمعنى جميع الآحاد التي يتوقف المجموع على كل منها فهي عينه و لا محذور فيه لأن توقف ذلك المجموع على كل واحد من الآحاد لا يستلزم توقفه على المجموع- حتى يلزم توقف الشيء على نفسه و إن أردتم بها العلة الفاعلية فهي جزؤه أعني الواجب أو ما فوق المعلول الأخير المنتهي إلى الواجب فإن آحاده مستندة إلى الواجب فلا تأثير في المجموع باعتبار بقية الأجزاء التي هي الممكنات إلا و هو مستند إليه إما ابتداء أو بواسطة هذا و لم يتفطنوا بأن هذا الالتزام يهدم الدليل المذكور- و لا يدفع الاعتراض لأن مبناه على تجويز كون الشيء علة تامة لنفسه و كون الجزء علة فاعلية.

و المجيب يقول نعم الأمر كما قلت فإن كون مجموع الشيء علة تامة لنفسه جائز و كون الجزء فاعلا للكل جائز أيضا و هل هذا إلا تسليم السؤال و هدم بناء الاستدلال.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۲

و إنما وقعوا في هذا كله لما زعموا أن المجموع من الأمرين أو الأمور له وجود غير وجود كل من الأفراد و لما حكموا بأن المجموع من الواجب و المعلول الأول- موجود ممكن محتاج إلى علة حكموا بأن علته التامة هي نفسه و أنه لا يلزم أن يكون العلة التامة سابقة على معلولها و ذهلوا عن أن هذا الالتزام غير معقول في نفسه- فإن كل ممكن موجود يحتاج إلى علة فاعلية تامة التأثير و الإيجاد و كون جميع أجزاء الشيء عينه أنما يتصور في الأعداد و الكميات التي يعتبرها الذهن و يعتبر لها وحدة اجتماعية بمجرد الفرض كالعسكر و العدد و غيرهما مما لا صورة لها في الأعيان غير كل واحد من الآحاد.

و بعض أهل التحقيق منهم أجاب عن الإشكال المذكور في المجموع من الواجب و المعلول الأول بأن المتعدد قد يؤخذ مجملا و هو بهذا لاعتبار واحد- و اللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار هو مثل المجموع و قد يؤخذ مفصلا و اللفظ الدال عليه بهذا الوجه هو مثل هذا و ذاك و هو بهذا الوجه يكون كثيرا و قد يختلفان في الحكم فإن مجموع القوم معا لا يسعهم دار ضيق و هم لا معا يسعهم إذا علم ذلك فنختار أن مرجح وجودهما معا هو هما مأخوذين لا معا لاحتياجه إلى كل واحد من جزئيه- و يكفيان في وجوده فيكون هذا و ذاك علتين يترجح وجود مجموعهما بهما فإن نقل الكلام إليهما لا معا بل مفصلا فإنه أيضا ممكن يحتاج إلى مرجح فالجواب أنا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۳

لا نسلم أنهما مأخوذين على هذا الوجه ممكن بل هو بهذا الوجه اثنان واجب موجود- و ممكن موجود و دفع معاصره هذا الجواب بأن الموجود في هذه الصورة هو الواجب و معلوله- فإذا فرض على وجه الإجمال كان واحدا و إذا أخذ

على التفصيل كان متعددا كما ذكره- و لا شك أنه كما أن كلا منهما موجود فهما موجود أيضا ضرورة أن انتفاء الكل أنما يكون بانتفاء أحد من آحاده و الآحاد بأسرها موجودة فيها و أن الممكن الموجود لا بد له من علة سواء كان واحدا أو متعددا و سواء اعتبر مجملا أو مفصلا إذ الإجمال و التفصيل أنما يوجبان اختلاف الملاحظة و لا يوجبان اختلافا في نفس الأمر فإذا اعتبر الواجب مع المعلول الأول فلا شك أن مجموعهما سواء لوحظ مجملا أو مفصلا موجود إذا المراد بالمجموع هنا معروض الهيئة الاجتماعية بدون الوصف أعني ذات الاثنين و هو موجود لا محالة و إن لم يكن الهيئة الاجتماعية و الاثنينية موجودة كما أن الواحد موجود و إن لم يكن وصف الوحدة موجودا و إذا كان معروض الاثنينية موجودا و هو ممكن لاحتياجه إلى الآحاد فلا بد له من علة و ليس هناك شيء آخر يصلح علة له فلا ينحسم مادة الإشكال بما ذكره.

على أنا نقول ليس التفاوت في المثال المذكور من حيث الإجمال و التفصيل بل التفاوت فيه بالمحمول فإن الكل المجموعي سواء أخذ مجملا أو مفصلا متصف بأن الدار تسعهم على التعاقب و لا يتصف بأنها تسعهم مجتمعين فتأمل انتهى.

أقول كلام كل منهما بمعزل عن التحقيق لأن مبناه على الاحتجاب عن معرفة أصل الوجود و أنه ليس من الانتزاعيات الاعتبارية و عن أن وجود الشيء عين تعينه و وحدته و أن الكثرة لا وجود لها في نفس الأمر و أن الوهم إذا أخذ الشيئين شيئا واحدا- لا يوجب ذلك أن يكون لهما ذات أحدية لها حكم غير حكم هذا و ذاك فالمأخوذ

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۳۴

من الإنسان و الحجر معا ليس بإنسان و لا حجر و لا شيء آخر و كذا المأخوذ من الجوهر و العرض ليس بجوهر و لا عرض و لا غيرهما و كذا المركب من الواجب و الممكن- ليس واجبا و لا ممكنا و كون العدد موجودا في الخارج معناه أن آحاده موجودات فيه و للعقل أن يعتبر الكثرة معا و بهذا الاعتبار لها ضرب من الوجود العقلي.

أما الذي ذهب على الأول فأمور- منها زعمه أن موضوع العلية و المعلولية يجوز أن يكون واحدا بالذات متغايرا بالاعتبار و ذلك باطل لأن العلية و المعلولية من أقسام التقابل- فلا يمكن اجتماعهما في ذات واحدة و لو باعتبارين.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۳۵

و منها أن المركب من الواجب و الصادر الأول لو كان موجودا ممكنا كان الصادر من الواجب في أول المراتب شيئين ذلك الصادر و ذلك المجموع لا أمرا واحدا و هو خلاف ما تقرر من مذهبهم.

و منها أن هذا الموجود المركب عندهم ليس أحد أقسام الوجود لأنه ليس واجبا و لا عقلا و لا نفسا و لا جسما و لا عرضا و كل موجود في الواقع يجب أن يكون أحد هذه الأقسام.

و منها أن الحق جرى على لسانه في آخر كلامه حيث ذكر أنهما مأخوذين بهذا الاعتبار اثنان واجب و ممكن و لم يتفطن بأنه محط الجواب و لا حاجة إلى اعتبارهما معا شيئا واحدا حتى يرد الإشكال إذ لا ضرورة و لا برهان يدعو إلى كونهما معا موجودا واحدا في الخارج كيف و المعية تؤذن بالاثنينية.

و أما الذي ذهب على معاصره فبعض هذه المذكورات مع شيء آخر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۶

و هو استدلاله على كون المتعدد موجودا بأن آحاده موجودة و بأنه لو انتفى كان انتفاؤه بانتفاء شيء من آحاده و شيء منها غير منتف و كلا الوجهين مغلطة فإن كون الآحاد موجودة معناه أنها موجودة بوجودات متعددة مختلفة بالوجوب و الإمكان و الجوهرية و العرضية مثلا فكذلك حكم المتعدد في كونه موجودا معناه أنه موجود بوجودات مختلفة لها أحكام مختلفة و أما قوله انتفاء المتعدد أنما يكون بانتفاء أحد من آحاده فليس فيه دلالة على ما هو بصدده إذ مقصود القوم من هذا الكلام أن كل مركب له تحقق في الخارج أو من شأنه أن يتحقق و ذلك بأن يكون له صورة وحدانية طبيعية- فانتفاؤه بانتفاء شيء من أجزائه و ليس يلزم منه أن يكون لكل مجموع من الآحاد المتعددة الموجود في الخارج بأي وجه كانت وجود حقيقي غير وجودات الآحاد- و أيضا يلزم على ما تصوره و صوره بطلان الحصر في التقسيمات فإذا قلت الشيء إما واجب أو ممكن أو الجوهر إما مجرد أو مادي أو الكلمة إما اسم أو فعل أو حرف لم يظهر الحصر المقصود إلا إذا امتنع للاثنين منها نحو من الوجود الحقيقي-

و من المناهج غير المبتنية على بطلان الدور و التسلسل لهذا المطلب ما يبتني على الإمكان.

و تقريره بعد أن يمهد أن الشيء الممكن ما لم يجب وجوده لم يوجد و أن الممكن كما لا يقتضي وجوده لا يقتضي أولوية وجوده لذاته و إلا لكان كافيا لذاته في حصول وجوده و كان واجبا بالذات لا ممكنا كما سبق ذكره هو أن الممكن سواء كان واحدا أو متعددا مترتبا أو متكافئا لا يصح أن يقتضي وجوب وجود شيء إذ المقتضي لوجوب وجود الشيء لا بد أن يجعل جميع أنحاء عدمه ممتنعا و ليس هذا من شأن الممكن لجواز طريان العدم على مجموع العلة و المعلول الممكنين و إن لم يجز طريانه للمعلول فقد دون العلة كما في لوازم الموجودات الممكنة فإذن الممكنات سواء كانت متناهية أو غير متناهية في حكم ممكن واحد في أنه لا يطرد العدم بها عن ذات المعلول بحيث يصير ممتنعا أنحاؤه حتى يصير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۷

واجبا بها ليكون موجودا فلا بد في كون الممكن موجودا أن يكون علتها غير خارجة عن حقيقة واجب الوجود لذاته و هو المطلوب و إليه الإشارة في كلام الفارابي حيث قال لو حصلت سلسلة الوجود بلا وجوب و يكون مبدؤها ممكنا حاصلا بنفسه لزم إما إيجاد الشيء لنفسه و ذلك فاحش و إما صحة عدمه بنفسه و هو أفحش انتهى.

و معناه أن هذا الممكن إن أفاد وجوب الوجود و امتناع العدم لزم كون الشيء علة لنفسه مقتضيا له و هو باطل لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه و إن لم يفد الوجوب و لم يمنع العدم فيلزم صحة عدمه بنفسه و هو أفحش بطلانا و ذلك لأن المحذور الأول لازم هنا أيضا من كون الشيء سببا لنفسه بأي وجه كان مع محذور آخر- و هو أنه إذا صح له ورود العدم بعد الوجود فكيف صار موجودا ابتداء حيث إن عروض العدم له ابتداء أولى من عروضه بعد الوجود فكان وجوده بلا سبب موجب له ممتنع الحصول

الفصل (٣) في الإشارة إلى وجوه من الدلائل ذكرها بعض المحققين من أهل فارس و ظن أنها برهانية و إلى ما فيها من الاختلال

قال و من البراهين التي ظهرت لي في هذا المطلب

و ناسب أهل البحث أن يقال على تقدير كون الموجودات منحصرة في الممكنات لزم الدور إذ تحقق موجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۸

ما يتوقف على هذا التقدير على إيجاد ما لأن وجود الممكنات أنما يتحقق بالإيجاد و تحقق إيجاد ما يتوقف أيضا على تحقق موجود ما لأن الشي‏ء ما لم يوجد لم يوجد.

و منها أن ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدأ و إلا لزم تقدم الشي‏ء على نفسه و بذلك ثبت وجود واجب الوجود بالذات كما لا يخفى بأدنى تأمل و هذا حقيق بأن يكون طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق عليه و بعبارة أخرى- مجموع الموجودات من حيث هو موجود ليس له مبدأ بالذات و بذلك يثبت وجود واجب الوجود و بعبارة أخرى مجموع الموجودات من حيث هو موجود يمتنع أن يصير لا شيئا محضا و مجموع الممكنات ليس يمتنع أن يصير لا شيئا محضا و بذلك ثبت وجود الواجب بالذات انتهى قوله.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۹

أقول في كل من هذه الوجوه نوع خلل-

أما الوجه الأول

فليس يلزم على التقدير المذكور دور باطل فإن الدور المصطلح عليه عند العلماء هو الذي يكون طرفاه واحدا بالعدد لا كحكم توقف النطفة على الحيوان و الحيوان على النطفة مما يتقدم طبيعة مرسلة على طبيعة مرسلة أخرى- و هي تتقدم أيضا عليها في صوره التسلسل فالمغالطة نشأت هاهنا من أخذ الكلي مكان الجزئي و الوحدة النوعية مكان الوحدة الشخصية و مثل هذه المغلطة وقع لمحمد الشهرستاني في كتابه المسمى بمصارع الفلاسفة- حيث قال اعلم أنه لو لم يكن للعالم بدء زماني يلزم الدور فإن الدور في النطفة و الإنسان و البيض و الدجاج أنما ينقطع إذا عنيت الابتداء من أحد طرفي الدور و إلا لتوقف وجود أحدهما على الآخر و لم يكن لتحصيل أحدهما دون الآخر أولوية و ذلك يؤدي إلى أن لا يحصلا أصلا و قد حصلا فلا بد من قطع الدور بأحدهما و البدء في الأشخاص الإنسانية بالأكمل أولى قال المحقق الطوسي قدس سره في الجواب أحسنت يا علامة في ما يسأل عنه العوام و الصبيان فإنه ليس بدور هاهنا إلا في اللفظ لأن الشي‏ء إذا توقف وجوده على ما يحتاج في وجوده إلى مثل ذلك الشي‏ء لا يكون دورا يؤدي إلى أن لا يحصلا بل ربما يتسلسلان و التسلسل إن كان مستحيلا وجب أن يكون له مبدأ فهاهنا اشتبه الدور بالتسلسل على المصارع انتهى.

و أما الوجه الثاني منها

فهو أيضا مغالطة نشأت من إهمال أحد شروط التناقض- و هو وحدة الموضوع بالشخص فإن تقدم الشي‏ء على نفسه أنما يستلزم التناقض إذا كان الشي‏ء واحدا بالشخص و أما الواحد بالعموم فلا تناقض فيه إذا تقدم و تأخر و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۴۰

قد مر في أوائل السفر الأول أن مبادي الموجودات التي يبحث عنها في الفلسفة الأولى التي موضوعها الموجود المطلق هي من عوارضه أيضا و لا محذور فيه كما نص عليه الشيخ في إلهيات الشفاء.

و أما الوجه الثالث

فقوله مجموع الموجودات إن أراد به كل واحد واحد فلا نسلم أنه ليس لها مبدأ بل لكل منها مبدأ على التقدير المذكور و إن أراد به المجموع بما هو مجموع فنقول كما مر أنه ليس لها مجموع موجود وجوده غير وجودات الآحاد على نعت الكثرة فكما ليس هناك وجود غير وجودات الآحاد كذلك ليست هناك حاجة إلى علة غير علل الآحاد.

و أما الوجه الرابع

فالذي يلزم منه أن يكون حيثية الوجود غير حيثية الإمكان و اعتبار كون الشيء موجودا غير اعتبار كونه ممكنا و هو كذلك لأن الموجود بما هو موجود يستحيل أن يصير معدوما محضا لأن فيه ضرورة بشرط المحمول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۴۱

بخلاف الموجود بما هو ممكن إذا لم يعتبر تقيده بالوجود فيصح أن يصير معدوما محضا بحسب ذاته و لا يلزم من ذلك أن يكون للموجود فرد حاصل لا يكون هو ممكنا.

فالحاصل أن حيثية الوجود يخالف حيثية الإمكان و لا يلزم منه اختلافهما في الموضوع فالمطلوب غير لازم و اللازم غير مطلوب فالأولى الاستعانة في هذه الوجوه بإبطال التسلسل ليتم الكلام و إلا فغير تمام إلا إذا ثبت أن جميع الممكنات في حكم ممكن واحد في كونه مفتقرا إلى علة خارجة عن ذاته و هو متوقف على أن يكون للجميع صورة وحدانية و حقيقة ذاتية غير صور الأعداد و حقائق الآحاد- و قد علمت ما فيه

الفصل (٤) في الإشارة إلى طرائق أخرى لأقوام

أما الإلهيون

فلهم مسلك آخر و ذلك لأن لهم في إثبات الوجود الواجبي طريقين- طريقة يتبين بها وجوده ثم بعد ذلك يثبت بها وحدته و طريقة يثبت بها أولا أن واجب الوجود يجب أن يكون واحدا ثم بعد ذلك يثبتون أن الأجسام و صورها و أعراضها كثيرة فليس شيء منها واجب الوجود فتعين إمكانها و احتياجها إلى مرجح.

فمن الطريق الثاني إثبات إمكان العالم الجسماني فإن الأجسام المحصلة النوعية التركيب فيها ظاهر لأن كلا منها مركب من أصل الجسمية المشتركة و من أمر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۴۲

مخصص له بنوع من الأنواع إذ المبهم لا وجود له سواء كان المتفكر معترفا بهيولى هي أبسط من الجسم بما هو جسم أو لا و سواء أثبت صورة جوهرية مخصصة منوعة كما يراه المحصلون من المشائين أم لا إذ الهيئات المخصصة في مذهب غيرهم بمنزلة الصور- داخلة في الأنواع و لا أقل في الأشخاص إذ الجسم ما لم يتخصص لم يوجد فيقال لا شك أن الأجسام لتركبها ممكنة و الصور و الأعراض لحاجتها إلى المواد و الموضوعات ممكنة فعلى جميع القواعد الأجسام معلولة مفتقرة إلى المخصصات و المخصصات معلولة مفتقرة إلى المحال و النفوس أيضا مفتقرة إلى الأبدان و ليس كل

منهما مرجحا للآخر و إلا لزم تقدم الشيء على نفسه و لا يوجد جسم من جسم لما مر من أن التأثير الجسماني بمشاركة الوضع و الوضع بين المؤثر و المتأثر لا يتحقق إلا بعد وجودهما- و لأن الأجسام لا يذهب إلى غير النهاية لبراهين تناهي الأبعاد فيجب أن يكون علة الجميع أمرا غير جسم و لا جسماني و هو المطلوب.

و أما الطبيعيون

فلهم مناهج أخرى مأخوذة من جهة التغير و الاستحالة.

أحدها طريقة الحركة نفسها و هو الاستدلال من الحركات و قد علمت من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۴۳

قبل أن المتحرك لا يوجب حركة بل يحتاج إلى محرك غيره و المحركات لا محالة تنتهي إلى محرك غير متحرك أصلا دفعا للدور و التسلسل و هو لعدم تغيره و براءته عن القوة و الحدوث واجب الوجود أو وجه من وجوهه كما مر ذكره في مباحث حدوث العالم و أيضا الأجسام الفلكية تبين عند الطبيعيين أن حركاتها نفسانية لا طبيعية و المباشر للحركات نفس فاعله بالإرادة فلها في فعلها غاية فهي قاصدة للخير لا تحرك لأجل شهوة أو غضب أو التفات إلى نفع يصل إلى ما دونها إذ لا وقع له عندها و لا الغاية حال بعضها لبعض و إلا لتشابهت الحركات و لم ينته عدد الأجسام إلى آخر فإذا لم يكن غايتها شهوانية و لا حال بعضها مع بعض و لا الأجسام التي تحتها أو فوقها و لا نفوس ما تحتها أو ما فوقها على ما بين في موضعه فتعين أن تكون لأمر غير جسماني و لا نفساني فإن وجب وجوده فهو المراد و إلا استلزمه و هذه طريقة الخليل ص.

و يقرب من هذا الطريق أن الأمور الزائلة إمكانها و حدوثها ظاهر و انفعال العنصريات عن السماويات معلوم و ليست السماويات بعضها علة للبعض أما المحوي للحاوي فهو ظاهر لكونه أقصر و أحقر و أما الحاوي للمحوي فلاستلزامه لإمكان الخلاء و الكواكب أشرف من غيرها و الشمس أشرف الجميع فهي أولى بهذا الوهم- و مع ذلك متغير متجدد الأحوال من الطلوع و الأفول فيحتاج إلى محرك غير ذاتها فما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۴۴

وقع في أوهام القاصرين من الصابئين و غيرهم ليس إلا من جهة الغلط في السماويات و بهذه الطريقة يبطل كونها الغاية القصوى و ثبت ما وراءها ما هو أكمل و هو محركها لا على سبيل مباشرة و تغير بل على سبيل تشويق عقلي و إمداد نوري و هو واجب الوجود فاطر الكل و كمال هذه الطريقة بما حققناه و أحكمناه من إثبات الحركة الجوهرية في جميع الطبائع الجسمانية فلكية كانت أو عنصرية فالأفول و الدثور كما يلحقها من جهة الصفات- و الهيئات من الأوضاع و غيرها كذلك يلزمها من جهة الجوهر و الذات فمحول ذواتها و مبقيها على سبيل تجدد الأمثال هو الذي ليس بجسم و لا جسماني و على هذا المعنى يحمل حكاية الخليل ع حيث نظر في أفول الكواكب و غيرها بحسب تجدد جواهرها في كل آن مع ما رأى من بقاء ملكوتها و صورها العقلية عند الله باقية ببقائه- حيث قال تعالى **وَ كَذٰلِكَ نُرِي إِبْرٰاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ** فسافر ع بعقله من هذا العالم لدثوره و زواله إلى عالم الربوبية فقال- **لاٰ أُحِبُّ الْآفِلِينَ** ... **إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً وَ مٰا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**

و للطبيعيين مسلك آخر

يبتني على معرفة النفس و هو شريف جدا لكنه دون مسلك الصديقين الذي مر ذكره و وجه ذلك أن السالك هاهنا عين الطريق و في الأول المسلوك إليه عين السبيل فهو أشرف.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۴۵

تقريره أن النفس الإنسانية مجردة عن الأجسام حادثة بما هي نفس مع حدوث البدن لامتناع التمايز أولا بدون الأبدان و استحالة التناسخ كما سيجيء- فهي ممكنة مفتقرة في وجودها إلى سبب غير جسم و لا جسماني أما الجسم بما هو جسم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۴۶

فلا علية له للنفس و إلا لكانت الأجسام كلها ذوات نفوس كذلك و أما القوة الجسمانية سواء كانت نفسا أخرى أو صورة جسمية أو عرضا جسمانيا فاستحال كونها علة لنفس لأن تأثيراتها بتوسط الوضع فلا وضع لها بالقياس إلى ما لا وضع له.

و أيضا الشيء لا يوجد لما هو أشرف منه و لا شك أن النفس أقوى تجوهرا- و أشرف وجودا من سائر القوى الجرمانية فموجدها لا محالة شيء مقدس عن المواد و الأجرام فهو الواجب جل ذكره إما بلا واسطة أو بواسطة شيء من عالم أمره و كلمته.

و هاهنا إشكالان

أحدهما أن قولهم إن القوى الجسمانية لا تفعل و لا تنفعل إلا بتوسط الوضع مستلزم لأن لا ينفعل و لا يوجد جسم و لا صفة له من المبادي المفارقة- إذ لا يتصور وضع بين المادي و المفارق.

و ثانيهما أنه يلزم أن لا يؤثر البدن و أحواله في النفس لتجردها عنه.

و الجواب عن الأول أن الأجسام و المواد نفسها هي الموجودة المنفعلة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۴۷

عن المبادي لا المنفعلة عنها بتوسط أوضاعها فالمحال غير لازم و اللازم غير محال.

و أما عن الثاني فالنفس عندنا غير متأثرة عن البدن من حيث تجردها عنه بل من حيث تعلقها به و تمام هذا البحث يطلب من كتابنا المسمى بالمبدإ و المعاد.

و أما المتكلمون فطريقتهم تقرب من طريقة الطبيعيين المبتنية على الحركة لأن طريقتهم تبتني على الحدوث قالوا إن الأجسام لا تخلو عن الحركة و السكون و هما حادثان و ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فالأجسام كلها حادثة و كل حادث مفتقر إلى محدث فمحدثها غير جسم و لا جسماني و هو الباريء جل ذكره دفعا للدور و التسلسل.

و هذا أيضا مسلك حسن لأنا قد بينا أن تجدد الحركات يرجع إلى تجدد في ذوات المتحركات و أن حامل قوة الحدوث لا بد أن يكون أمرا مبهم الوجود- متجدد الصور الجوهرية و الأعراض تابعة في تجددها و ثباتها للجوهر فالعالم

الجسماني بجميع ما فيه زائلة داثرة في كل آن فيحتاج إلى غيرها و هذا بعينه يرجع إلى الطريقة المذكورة و المنع المشهور الذي كان متوجها إلى كلية الكبرى في دليلهم من عدم تسليم أن كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث مدفوع بما قررنا و كذا البحث المشهور من أنه يمكن حدوث كل فرد من الحركة أو المتحرك مع استمرار الطبيعة النوعية ساقط لأن الكلي الطبيعي غير موجود عندهم أصلا و غير موجود عندنا بالذات إذ لا وجود للماهية مفهوما و معنى إلا من جهة الوجود و التشخص- و ليس لشيء من الحركات و المتحركات وجود و تشخص على نعت البقاء و الاستمرار

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۴۸

الفصل (۵) في أن واجب الوجود إنيته ماهيته

استدل عليه

بأن كل ماهية يعرض لها الوجود ففي اتصافها بالوجود و كونها مصداقا للموجود يحتاج إلى جاعل يجعلها كذلك فإن كل عرضي معلل إما بالمعروض أو بغيره لكن يمتنع تأثير الماهية في وجودها أو كونها بحيث يلزمها الوجود لأن المؤثر في وجود شيء أو المستلزم لوجوده لا بد أن يكون له تقدم بالوجود عليه فلو كانت الماهية سببا لوجودها لكانت متقدمة بالوجود على وجودها- و كانت موجودة قبل أن تكون موجودة و هو محال و هذا بخلاف استلزامها لبعض صفاتها التي هي غير الوجود كاستلزام المثلث لزواياه و استلزام الأربعة للزوجية- فإن هناك لا يلزم تقدمها بالوجود فإذن لو كان وجود الواجب زائدا على ماهيته يلزم أن يكون مفتقرا إلى سبب خارج عن ذاته و هو ممتنع و هذه الحجة غير تامة عندنا- لأنها منقوضه بالماهية الموجودة التي كانت للممكنات إذ كما أن فاعل الشيء يجب تقدمه عليه فكذلك قابل الشيء.

فإن أجيب بأن هناك ليست قابلية و لا مقبولية بل معنى كون الماهية غير الوجود أن للعقل أن يلاحظها من غير ملاحظة الوجود ثم يصفها به فلا مغايرة بينهما في نفس الأمر إنما المغايرة بينهما بحسب المفهوم و المعنى عند التحليل.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۴۹

فيجاب بمثله إذا كان الواجب ذا ماهية و أيضا قد علمت أن الموجود عندنا في ذوات الوجود ليس إلا وجودها و هو الأصل في الموجودية دون الماهية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۵۰

سواء كان الوجود مجعولا لغيره أو واجبا فكما أن وجود الشيء إذا كان مجعولا- كانت ماهيته مجعولة بالعرض تابعة لمجعولية الوجود فكذلك إذا كان الوجود لا مجعولا كانت الماهية لا مجعولة بلا مجعولية ذلك الوجود و بالجملة وقع الاشتباه في هذه الحجة بين عارض الماهية و عارض الوجود و ليس معنى عروض الوجود للماهية- إلا المغايرة بينهما في المفهوم مع كونهما أمرا واحدا في الواقع.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۵۱

و ربما تقرر الحجة على بطلان كون الواجب ذا ماهية هكذا و هو أنه لو كان وجوده زائدا عليه حتى يكون ألفا موجودا مثلا لم يكن في حد ذاته مع قطع النظر عن العارض موجودا و لا معدوما كما حقق في مبحث الماهية و كلما كان كذلك فهو ممكن لأن اتصافه بالوجود إما بسبب ذاته و هو محال إذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه هذا خلف و إما بسبب غيره فيكون معلولا فلا يكون واجبا بل ممكنا.

أقول و لأحد أن يختار شقا آخر

غير الشقين المذكورين بحسب الاحتمال و هو كون اتصافه بالوجود بسبب الوجود كاتصاف الهيولى بالصورة فإن الصورة منشأ حصول الهيولى و منشأ اتصاف الهيولى بها أيضا ذاتها لا شيء آخر فلا يلزم كون الوجود معلولا و كون كل صفة مفتقرة إلى موصوفها غير مسلم في الأوصاف التي بحسب التحليل العقلي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۵۲

و أيضا لباحث على أسلوب القوم أن يقول إن المحوج إلى العلة هو الإمكان كما هو المشهور فاتصاف الشيء بأمر إذا كان ممكنا و كان ذلك الشيء بحيث يجوز أن يتصف به و أن لا يتصف به لم يكن بد هناك من علة تجعل ذلك الشيء متصفا بهذا الأمر كحال الجسم مع البياض و أما إذا لم يكن اتصاف الشيء بأمر ممكنا بل واجبا أو ممتنعا فلا حاجة هناك إلى علة فإذن نقول اتصاف الواجب بوجوده ضروري فلا حاجة إلى سبب و منشأ هذه الضرورة هو الوجود دون الماهية و ما يقال من أن الواجب يقتضي ذاته وجوده فمعناه أن ذاته لا يجوز أن لا يتصف بالوجود لا أن هناك اقتضاء و تأثيرا و لهذا قال بعض أهل التحقيق صفات الواجب لا تكون آثارا له و قد يقال إن الوجوب عندنا عبارة عن اقتضاء الوجود فإذا كان ذات الواجب مقتضيا لوجوده كان واجبا فلا يحتاج إلى علة لأن الحاجة فرع الإمكان فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه.

و الذي أفاده بعض المتأخرين في دفعه أنه لا فرق بين العلية و الاقتضاء إلا في العبارة فإذا كان مقتضيا لوجوده كان علة لنفسه قال فإن قلت معنى الاقتضاء أنه لا يمكن أن لا يكون موجودا لا أن يكون هناك تأثير و تأثر قلت عدم الإمكان إما بالنظر إلى الماهية أو إلى غيرها و على الأول يكون الذات علة إذ لا معنى للعلة إلا ما يكون امتناع العدم بالنظر إليه و على الثاني يلزم احتياجه إلى ذلك الغير فلا يكون واجبا انتهى.

أقول لأحد أن يقول لعل عدم الإمكان بالنظر إلى وجوده بأن وجوده يقتضي أن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۵۳

يكون له ماهية متصفة به كما في اتصاف الجنس بالفصل فإن معنى الحيوان مثلا و إن كان زائدا عليه معنى الناطق بل معنى الإنسان فإذا نظرنا إلى معنى الحيوان من حيث هو هو أمكن أن يتصف بالناطق و بالإنسان و أن لا يتصف و أما إذا نظرنا إلى معنى الإنسان ماهية و إلى معنى الناطق وجودا كان الاتصاف بالحيوان واجبا و كون الإنسان مقتضيا للحيوان لا معنى له إلا كونه في ذاته ما دامت ذاته مصداقا للحيوانية و كذا كون وجود الناطق مقتضيا للحيوان لا يوجب أن يكون هناك اثنينية في الوجود- و تأثير و جعل متخلل بينهما بل كون الناطق موجودا هو بعينه كون الحيوان موجودا بلا تقدم

و تأخر إذ الجنس و الفصل متحدان في الوجود و بينهما مغايرة في المفهوم- نعم إذا أخذ الحيوان مجردا عن الناطق و غيره و أخذ الناطق مجردا عن الحيوان و فرض وجودهما على هذا الوجه لكانا متغايري الوجود لكن ذلك أمر يخترعه العقل بلا مطابقة للواقع.

و بالجملة ما ذكروه لو تم فإنما يتم على أسلوب أصحاب الاعتبار حيث إنهم ذهبوا إلى اعتبارية الوجود و أن موجودية الأشياء أنما هي في ذوات الماهيات- بكون ماهياتها واقعة في الأعيان بحيث يكون الوجود منتزعا منها فيكون الأصل في الموجودية في كل ما له ماهية هو الماهية دون الوجود فكون الوجود زائدا في الممكن- أن ماهيته في ذاته ليست بحيث ينتزع عنها الموجودية إلا بحسب أمر آخر و كونه عينا في الواجب أن ذاته بحيث لو حصلت في الذهن لانتزع منه الموجودية كما صرح به المحقق الدواني في قوله- هذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الثانية و هو ليس عينا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۵۴

لشي‏ء منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته و مصداق حمله على غيره ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع زائد بحسب الذهن إلا أن الأمر الذي هو مبدأ انتزاع المحمول في الممكنات ذاتها من حيثية مكتسبة من الفاعل و في الواجب ذاته بذاته فإنه وجود قائم بذاته فهو في ذاته بحيث إذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره انتهى.

فظهر من أسلوبهم أن كون الوجود عينا في الواجب مجرد اصطلاح وقع منهم من غير أن يكون هناك فرد حقيقي من المسمى بالوجود و الذي ذكروه- أنما يصح في هذا المفهوم العام المصدري دون حقيقة الوجود الذي به حقيقة كل شي‏ء- و يتعدد بتعدده الأشياء ذاتا و هوية و يختلف باختلافه معنى و ماهية.

و أما على ما ذهبنا إليه حسب ما أقيم عليه البرهان من كون الوجود لكل شي‏ء هو الموجود في الواقع فقولهم إن الوجود زائد في الممكن عين في الواجب- معناه أن ذات الممكن و هويته ليست بحيث إذا قطع النظر عن موجدة و مقومة يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۵۵

موجودا و واقعا في الأعيان لأن الهويات المعلولة كما مر فاقرات الذوات إلى وجود جاعلها و موجدها فوجود الممكن حاصل بالجعل البسيط فوجود الجاعل مقوم للوجود المجعول فلو قطع النظر إلى وجوده عن وجود جاعله لم يكن وجوده متحققا كما علمت بخلاف الواجب جل ذكره فإنه موجود بذاته لا بغيره فالممكن لا يتم له وجود إلا بالواجب فوجود الواجب تمام لوجود غيره و هو غني الذات عن وجود ما سواه فثبت أن الوجود زائد في الممكن عين في الواجب تأمل فيه فإنه حقيق بالتصديق.

و يمكن أن يقال في معنى كلامهم إن الممكن ذو ماهية و إن الواجب لا ماهية له وجه آخر و هو أن كل ما سوى واجب الوجود يتصور مرتبته من مراتب نفس الأمر

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۵۶

لم يكن هو في تلك المرتبة موجودا بوجوده الذي يخصه فيكون بإزائه هناك- ماهية غير موجودة و صورة معلومة فإن الجسم بما هو جسم ليس له وجود في مرتبة النفس- و لا النفس من حيث هي نفس موجودة في عالم العقل و كذا كل مجعول ليس له وجود في مرتبة وجود جاعله فيمكن أن يتصور له ماهية في تلك المرتبة غير موجودة بعد بهذا الوجود الخاص كيف و للأشياء صور معلومة للمبادىء قبل وجودها و ليس هكذا واجب الوجود لأنه كما يوجد في حد ذاته يوجد في جميع المقامات الوجودية لا بمعنى أنه يصير مرة كذا و مرة كذا بل بمعنى أن لا شيء من نشئات الكون إلا و يصدق بحسبه أن الباري موجود و لا شأن من الشئون الوجودية الأولة فيه شأن.

و هاهنا مسلك آخر في نفي الماهية عن الواجب

و هو قريب المأخذ مما ذكرها صاحب المطارحات هو أن الوجود إذا كان زائدا على الماهية يقع الماهية تحت مقولة من المقولات و تكون لا محالة من مقولة الجوهر دون مقولات الأعراض- سواء انحصرت المقولات في عدد معين مشهور أو غير مشهور أو تزيد عليه لأن مقولات الأعراض قيامها بغيرها فإذا كانت تحت مقولة الجوهر فلا بد أن تتخصص بفصل بعد اشتراكها مع غيرها من الأنواع فتحتاج إلى المخصص و أيضا لا شبهة في حاجة بعض الأنواع الجوهرية إلى المخصص و المرجح و إذا صح الإمكان على ما تحت الجنس من الأنواع صح على الجنس بما هو هو إذ لو امتنع الإمكان على طبيعة الجنس امتنع على طبيعة كل نوع منه فكان لا يتصور ممكن من ذلك النوع فإن الحيوانية مثلا لما امتنع عليها الحجرية يستحيل على الأنواع التي تحتها فالممتنع على الجنس

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۵۷

و الواجب عليه إذا كان لذاته لا لعروض شيء يتعدى إلى الأنواع فإذا احتاجت أنواع مقولة إلى غيرها لزم الإمكان على الجنس فلو دخل واجب الوجود تحت المقولة للزم فيه جهة إمكانية باعتبار الجنس فما كان واجبا بل ممكنا و هو محال فإذا استحال كون الواجب تحت مقولة فلم يجز أن يكون ذا ماهية فكان وجودا بحتا و هو المطلوب

الفصل (٦) في توحيده أي أنه لا شريك له في وجوب الوجود

قد سبق منا طريق خاص عرشي في هذا الباب

لم يتفطن به أحد من قبلي ذكرته في القسم الأول الذي في العلم الكلي و ضوابط أحكام الوجود و سنشير هاهنا إلى مسلك شريف آخر قريب المأخذ من ذلك.

و الذي استدل به في المشهور على هذا المقصد هو أنه لو تعدد الواجب لذاته- فلا بد من امتياز كل منهما عن الآخر فإما أن يكون امتياز كل منهما عن الآخر بذاته فيكون مفهوم واجب الوجود محمولا عليهما بالحمل العرضي و كل عارض معلول للمعروض فرجع إلى كون كل منهما علة لوجوب وجوده و قد بان بطلانه و إما أن يكون الامتياز بالأمر الزائد على ذاتيهما فذلك الزائد إما أن يكون معلولا لذاتيهما و هو مستحيل لأن الذاتين إن كانتا واحدة كان التعين أيضا واحدا مشتركا فلا تعدد لا ذاتا و لا تعينا و المفروض خلافه هذا خلف و إن كانتا متعددة كان وجوب الوجود أعني الوجود المتأكد عارضا لهما و قد تبين فيما سبق بطلانه من أن وجود الواجب لا يزيد على ذاته و إما أن يكون معلولا لغيرهما فيلزم الافتقار إلى الغير في التعين و كل مفتقر إلى غيره في تعينه يكون مفتقرا إليه في وجوده فيكون ممكنا لا

واجبا.

و يرد عليه

أن معنى قولكم وجوب الوجود عين ذاته إن أردتم به أن هذا المفهوم المعلوم لكل أحد عين ذاته فهذا مما لا يتفوه به رجل عاقل و إن أردتم كون ذات الواجب بحيث يكون بذاته مبدأ انتزاع الوجود بخلاف الممكنات إذ ذاتها

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۵۸

بذاتها غير كافية في كونها مبدأ هذا الانتزاع بل بسبب تأثير الفاعل فيها فلم لا يجوز أن يكون في الوجود شيئان كل منهما بذاته مصداق هذا المفهوم و منشأ انتزاعه.

فإن قيل قد ثبت أن الذي يكون بذاته مبدأ انتزاع الوجود المشترك لا بد أن يكون وجوده الخاص و تعينه الذي هو عين ذلك الوجود غير زائد على ذاته فالوجود الخاص الواجبي عين هويته الشخصية فلا يمكن اشتراكه و تعدده فيرد عليه الشبهة المشهورة المنسوبة إلى ابن كمونة بأن العقل لا يأبى بأول نظره أن يكون هناك هويتان بسيطتان لا يمكن للعقل تحليل شيء منهما إلى ماهية و وجود بل يكون كل منهما موجودا بسيطا مستغنيا عن العلة و لذلك قيل إن في كلام الحكماء في هذا المقام مغالطة نشأت من الاشتباه بين المفهوم و الفرد فإنهم حيث ذكروا أن وجوده تعالى عين ذاته أرادوا به الأمر الحقيقي القائم بذاته حتى يجوز أن يكون عين ذاته و حيث برهنوا على التوحيد بأن وجوده عين ذاته فلا يمكن اشتراكه أرادوا به المفهوم إذ لو أرادوا به الوجود الخاص القائم بذاته لم يتم برهان التوحيد لجواز أن يكون وجودان خاصان قائمان بذاتيهما و يكون امتيازهما بذاتيهما فيكون كل منهما وجودا خاصة متعينا بذاته و يكون هوية كل منهما و وجوده الخاص عين ذاته على نحو ما يقولون على تقدير الوحدة. أقول هذه الشبهة شديدة الورود على أسلوب المتأخرين القائلين باعتبارية

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۵۹

الوجود حيث إن الأمر المشترك بين الموجودات ليس عندهم إلا هذا الأمر العام الانتزاعي

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۶۰

و ليس للوجود المشترك فرد حقيقي عندهم لا في الواجب و لا في الممكن و إطلاق الوجود الخاص على الواجب عندهم ليس إلا بضرب من الاصطلاح حيث أطلقوا هذا اللفظ على أمر مجهول الكنه و أما على ما حققناه من أن هذا المفهوم الانتزاعي له أفراد حقيقية نسبته إليها نسبة العرض العام إلى الأفراد و الأنواع فليست قوية الورود بل يمكن دفعها بأدنى تأمل و هو أن هذا المفهوم و إن كان منتزعا من الماهية بسبب عارض- لكنه منتزع من كل وجود خاص حقيقي بحسب ذاته بذاته فإذن نسبته إلى الوجودات الخاصة نسبة المعاني المصدرية الذاتية إلى الماهيات كالإنسانية من الإنسان و الحيوانية من الحيوان حيث ثبت أن اشتراكها معنى تابع لاشتراك ما ينتزع هي منه- و كذلك تعددها فيه تابع لتعدد ما ينتزع منه فإن الإنسانية مثلا مفهوم واحد ينتزع من ذات كل إنسان و لا يمكن انتزاعها من ماهية فرس أو بقر أو غير ذلك- فاتحادها في المعنى مستلزم لاتحاد جميع ما صدق هي عليها بحسب ذاتها معنى- سواء كان ذلك

المعنى جنسا أو نوعا فإذن لو كان في الوجود واجبان لذاتيهما- كان الوجود الانتزاعي مشتركا بينهما كما هو مسلم عند الخصم و كان ما بإزائه من الوجود الحقيقي الذي هو مبدأ انتزاع الموجودية المصدرية مشتركا أيضا بوجه ما- فلا بد من امتياز أحدهما عن الآخر بحسب أصل الذات إذ جهة الاتفاق بين الشيئين إذا كانت ذاتية لا بد و أن يكون جهة الامتياز و التعين أيضا ذاتيا فلم يكن ذات كل منهما بسيطة و التركيب ينافي الوجوب كما علم

بقي في المقام شيء آخر

و هو أن ما به الامتياز قد يكون بنفس ما به الاتفاق- كما في التفاوت بالشدة و الضعف على ما رأينا في باب حقيقة الوجود فلأحد أن يقول امتياز أحد الواجبين عن الآخر لعله حصل بكون أحدهما أكمل وجودا و أقوى من الآخر بحسب ذاته البسيطة و لا نسلم في أول النظر امتناع كون الواجب أنقص من واجب آخر و إن سلم امتناع قصوره عن ممكن آخر.

لكن هذا مدفوع بما أشرنا إليه سابقا من أن القصور يستلزم المعلولية إذ الحقيقة الوجودية لا يمكن أن يكون ذاتها بذاتها من غير علة مستلزمة للقصور

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۶۱

إذ القصور معناه غير معنى الوجود لأن القصور عدمي و الشيء لا يستلزم عدمه بخلاف الكمال فإن كمال الشيء تأكيد فيه فالخط الأطول من خط آخر صح أن يقال كماله بنفس طبيعة الخطية و أما الخط الأقصر فلا يصح أن يقال قصره بطبيعة الخطية- بل بعدم مرتبة من تلك الطبيعة فكل خط غير متناه صح أن يقال إنه ليس فيه شيء غير طبيعة الخطية و أما الخط المتناهي ففيه خط و شيء آخر لا يقتضيه الخطية أعني النهاية و الحد فإذن كل وجود متناهي الشدة لا بد أن يكون له علة محددة غير نفس وجوده الخاص عينت و حصلت تلك العلة مرتبة من الطبيعة الوجودية و المعلولية تنافي وجوب الوجود أي كون الشيء موجودا بالضرورة الأزلية فاستحال تعدد الواجب- و هذا البيان في التوحيد غير جار بهذا الوجه على مسلك أهل الاعتبار.

لكن يمكن أن يقال إذا ثبت كون الوجود بالمعنى الانتزاعي أمرا مشتركا معنويا بين الموجودات إلا أن منشأ انتزاعه في الممكنات المتخالفة الماهيات ليس ذاتها بذاتها بل هي بحسب ارتباطها إلى الجاعل القيوم و منشأ انتزاعها في الواجب ذاته بذاته فبالحقيقة المنتزع منه الوجود في الجميع هو ذات الباري و إن كان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۶۲

المحمول عليه بالحمل الاشتقاقي مختلفا فإذن لو تعدد الواجب القيوم تعالى عن ذلك علوا كبيرا كان كل منهما بحسب ذاته بذاته مصداقا لهذا المعنى الواحد المشترك- و مبدأ لانتزاعه و مطابقا للحكم به فإذن البديهة حاكمة بأن المعنى الواحد المصدري- لا يمكن أن يكون حيثية الاتصاف به و مناط الحكم به ذوات متخالفة من حيث تخالفها- من غير جهة جامعة فيها فإذن يلزم على التقدير المذكور أن يكون بين الواجبين اتفاق في أمر ذاتي غير خارج عن حقيقة كل منهما و الاتفاق بينهما في ذاتي يوجب- أن يكون الامتياز و التعدد بجهة أخرى في الذات أيضا كفصل إن كان ما به الاتفاق جنسا أو تشخص إن كان نوعا فيلزم التركيب المنافي للوجوب الذاتي فهذا وجه تصحيح كلام القوم في

براهينهم المذكورة في كتبهم.

منها قول الشيخ أبي علي في التعليقات وجود الواجب عين هويته فكونه موجودا عين كونه هو فلا يوجد وجود الواجب لذاته لغيره و لا يرد عليه بناء على ما حققناه أنه لو أراد بقوله كونه موجودا عين كونه هو أن وجوده الخاص هو هو فلم لا يجوز أن يكون هناك أمران كل واحد منهما وجوده الخاص عين هويته فيكون في كل منهما كونه هو و كونه موجودا شيئا واحدا و إن أراد به أن كونه موجودا مطلقا عين كونه هو فهو غير مسلم و ذلك لما علمت أن الاشتراك المعنوي لمفهوم الوجود- يستدعي اتحاد جهة الموجودية و حقيقية الوجود.

و منها لو تعدد الواجب فإما أن يتحد الماهية في ذلك المتعدد أو تختلف- و على الأول لا يكون حملها على كثيرين لذاتها و إلا لما كانت ماهيتها بواحدة- فيلزم تحقق الكثير بدون الواحد و على الثاني يكون وجوب الوجود عارضا لهما و كل عارض معلول إما لمعروضه فقط أو بمداخلة غيره و القسمان باطلان أما الأول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۶۳

فلاستيجاب كونه علة لوجود نفسه و أما الثاني فأفحش و لا يرد عليه بناء على تلك المقدمة الشبهة المشهورة.

و منها قول الفارابي في الفصوص وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد و إلا لكان معلولا انتهى و هذا مجمل تفصيله ما سبق من البيان و هو برهان مختصر لا يتأتى عليه تلك الشبهة حسبما حقق المقام لأن مبنى تطرق تلك الشبهة على كون الوجود مجرد مفهوم عام كما ذهب صاحب الإشراق و متابعوه في ذلك من كافة المتأخرين إلا نادرا و الشبهة مما أوردها هو أولا في المطارحات تصريحا و في التلويحات تلميحا ثم ذكرها ابن كمونة و هو من شراح كلامه في بعض مصنفاته و اشتهرت باسمه و لإصراره على اعتبارية الوجود و أنه لا عين له في الخارج تبعا لهذا الشيخ الإشراقي قال في بعض كتبه أن البراهين التي ذكروها أنما تدل على امتناع تعدد الواجب مع اتحاد الماهية و أما إذا اختلفت فلا بد من برهان آخر و لم أظفر به إلى الآن

الفصل (۷) في تعقيب هذا الكلام بذكر ما أفاده بعض المحققين و ما يرد عليه

اعلم أن العلامة الدواني قال في بعض رسائله و في شرحه للهياكل النورية إنا نمهد مقدمتين

إحداهما أن الحقائق الحكمية لا تقتنص من الإطلاقات العرفية

بل ربما يطلق لفظ في العرف على معنى من المعاني خلاف ما يساعده البرهان كلفظ العلم حيث يفهم منه في اللغة معنى يعبر عنه بدانش و دانستن و مرادفاتهما من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۶۴

النسب و الإضافات ثم النظر الحكمي اقتضى أن حقيقة الصورة المجردة ربما يكون جوهرا كما في العلم بالجوهر بل قائما بذاته كما في علم المجردات بذواتها- بل واجبا بالذات كما في علم واجب الوجود بذاته و كما أن الفصول الجوهرية يعبر عنها بألفاظ يوهم أنها إضافات عارضة لذلك الجوهر كالناطق في فصل الإنسان و كالحساس و المتحرك بالإرادة في فصل الحيوان و التحقيق أنها ليست من النسب و الإضافات في شي‏ء لأن جزء الجوهر لا يكون إلا جوهرا.

و ثانيتهما أن صدق المشتق على شي‏ء

لا يقتضي قيام مبدإ الاشتقاق به و إن كان العرف يوهمه و ذلك لأن صدق الحداد على زيد و صدق المشمس على ماء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۶۵

متسخن ليس إلا لأجل كون الحديد موضوع صناعة زيد و أن الماء منسوب إلى الشمس بتسخنه بمقابلتها ثم قال و بعد تمهيدهما نقول يجوز أن يكون الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود أمرا قائما بذاته هو حقيقة الواجب تعالى و وجود غيره عبارة عن انتساب ذلك الغير إليه فيكون الموجود أعم من تلك الحقيقة و من غيره المنتسب إليه و ذلك المفهوم العام أمر اعتباري عد من المعقولات الثانية و جعل أول البديهيات.

فإن قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودة و هي عين الوجود- و كيف يعقل كون الموجود أعم من تلك الحقيقة و غيرها.

قلت ليس الموجود ما يتبادر إلى الفهم و يوهمه العرف من أن يكون أمرا مغايرا للوجود بل معناه ما يعبر عنه في الفارسية بهست و مرادفاته فإذا فرض الوجود مجردا عن غيره قائما بذاته كان وجودا لنفسه فيكون موجودا و وجودا قائما بذاته- كما أن الصور المجردة إذا قامت بذاتها كانت علما بنفسها فيكون علما و عالما و معلوما و كما لو فرض تجرد الحرارة عن النار كانت حارة و حرارة و قد صرح بذلك بهمنيار في كتابه البهجة و السعادة بأنه لو تجردت الصورة المحسوسة عن الحس و كانت قائمة بذاتها كانت حاسة و محسوسة و كذلك ذكروا أنه لا يعلم كون الوجود زائدا على الموجود إلا ببيان مثل أن يعلم أن بعض الأشياء قد يكون موجودا و قد يكون معدوما فيعلم أنه ليس عين الوجود إذ يعلم أن ما هو عين الوجود يكون واجبا بالذات و من الوجودات ما لا يكون واجبا فيزيد الوجود عليه.

فإن قلت كيف يتصور هذا المعنى الأعم.

قلت يمكن أن يكون المعنى العام أحد الأمرين من الوجود و ما هو منتسب إليه انتسابا مخصوصا و معيار ذلك أن يكون مبدأ الآثار و يمكن أن يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۶۶

هذا المعنى العام لهما هو ما قام به الوجود أعم من أن يكون وجودا قائما بنفسه فيكون قيام الوجود به قيام الشيء بنفسه و من أن يكون من قبيل قيام الأمور المنتزعة العقلية بمعروضاتها كالكلية و الجزئية و نظائرهما و لا يلزم من كون إطلاق القيام على هذا المعنى مجازا أن يكون إطلاق الموجود مجازا.

فيتلخص من هذا أن الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود أمر واحد موجود في نفسه و هو حقيقة خارجية و الموجود أعم منه و مما ينتسب إليه و إذا حمل كلام الحكماء على ذلك لم يتوجه أن المعقول من الوجود أمر اعتباري هو أول الأوائل التصورية فإطلاقه على تلك الحقيقة القائمة بذاتها أنما يكون بالمجاز أو بوضع آخر- فلا يكون عين حقيقة الواجب و يندفع الهرج و المرج الذي يعرض للناظرين بحيث يتشوش الذهن و يتبلد الطبع.

فإن قلت ما ذكرته من أنه يمكن حمل كلامهم على ذلك لا يكفي بل لا بد من الدليل على أن الأمر كذلك في الواقع.

قلت لما دل البرهان على أن وجود الواجب عينه و من البين أن المفهوم البديهي المشترك لا يصلح لذلك.

فإن قلت لم لا يجوز أن يكون هويتان يكون كل منهما واجبا بذاته و يكون مفهوم واجب الوجود مقولا عليهما قولا

عرضيا.

قلت يكفي في دفع هذا الوهم تذكر المقدمات السابقة و تفطن المقدمات اللاحقة إذ قد علمت أنه لو كان كذلك لكان عروض هذا المفهوم لهما إما معلولا لذاته فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه أو بغيره فيكون أفحش و قد تحقق و تقرر أن ما يعرضه الوجوب أو الوجود فهو ممكن فإذن واجب الوجود هو نفس الوجود المتأكد القائم بذاته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۶۷

و إذا قلنا واجب الوجود موجود فالمراد به ما ذكرناه لا أنه أمر يعرضه الوجود و بهذا صرح المعلم الثاني و الشيخ بأن إطلاق الموجود على الواجب كما يوهمه اللغة مجاز.

فإذا تمهد هذا ظهر أنه لا يجوز أن يكون هويتان

كل منهما وجود قائم بذاته واجب لذاته إذ حينئذ يكون وجوب الوجود عارضا مشتركا بينهما بل نقول لو نظرنا في نفس الوجود المعلوم بوجه ما فأدانا البحث و النظر إلى أنه أمر قائم بذاته هو الواجب و محصله أنا إذا نظرنا في الوجود المشترك بين الموجودات فعلمنا- أن اشتراكه ليس اشتراكا من حيث العروض بل من حيث النسبة إلى أمر فظهر أن الوجود الذي ينسب إليه جميع الماهيات أمر قائم بذاته غير عارض لغيره واجب لذاته- كما أنا لو نظرنا إلى مفهوم الحداد و المشمس توهمنا في بادىء النظر أن الحديد و الشمس مشتركان بين أفرادهما ثم تفطنا أنهما ليسا مشتركين بحسب العروض بل بحسب النسبة إليهما.

فظهر أن توهم العروض باطل و أن ما حسبناه عارضا مشتركا فهو في الواقع غير عارض بل أمر قائم بذاته و لتلك الأفراد نسبة إليه و ليس هناك شمسان و لا حديدان و أنت خبير بأن كون الوجود عارضا للماهيات على ما هو المشهور الذي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۶۸

ينساق إليه النظر الأول لا يصفو عن الكدورات المشوشة للأذهان السليمة لا سيما على ما تقرر عند المتأخرين من أن ثبوت شيء لشيء و عروضه له فرع ثبوت المثبت له في نفسه إذ الكلام في الوجود المطلق و ليس للماهية قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف به فرعا على ذلك الوجود و ما قاله بعضهم من أن الاتصاف بالوجود- أنما هو في الذهن لا يجديهم نفعا لأنه إذا نقل الكلام إلى الاتصاف بالوجود الذهني- لم يبق لهم مهرب و استثناء الوجود من المقدمة القائلة بالفرعية تحكم على أن مشاهيرهم قدحوا في هذا الاستثناء.

ثم قال إن من البين أنه إذا كان الوجود وصفا للماهية و كان أثر الفاعل هو اتصاف الماهية بالوجود على ما تقرر و اشتهر بينهم لزم أن يكون الصادر عن الفاعل- هو ذلك الأمر النسبي و ظاهر أن النسبة فرع للمنتسبين فلا يصح كونها أول الصوادر إلى غير ذلك من الظلمات التي تعرض من القول بعروض الوجود للماهيات و على ما ذكرناه لا يتوجه شيء من الشبهات هذا نظري في حقيقة ما ذهب إليه الحكماء.

[وجوه من البحث يرد عليه]

أقول هذا التحرير و إن بالغ في بسط الكلام لتقرير المرام بحيث يقبله بل يستحسنه أكثر الأنام ممن أتى بعده لكن عندي أن هذا الكلام بطوله و بسطه لا يشفي العليل و لا يروي الغليل و لا يجدي مع صحة مقدماته نفعا في مسألة التوحيد كما

سیظهر لك إن شاء الله تعالى و ذلك لوجوه من البحث يرد عليه-

الأول أنا لا نسلم أن مأخذ الاشتقاق في الحداد هو الحديد

كيف و هو أمر جامد غير صالح لأن يشتق منه شيء و كذا المشمس.

الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج‏۶، ص ۶۹

الثاني أن صدق المشتق على شيء و إن لم يستلزم قيام مبدإ الاشتقاق به

كما مهده لكن يستلزم كون المبدإ متحققا فيه لا أقل و ما ذكره من مثال الحداد و المشمس مما لا تعويل عليه لجواز أن يكون هذه الإطلاقات مجازية من باب التوسع- لجواز أن يكون مبدأ الاشتقاق مثل التحدد و التشمس أو الحديدية و الشمسية.

الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج‏۶، ص ۷۰

لأن النسبة إليهما تكون مبدأ الاشتقاق بل هما بادعاء أن للحديد نحوا من الحصول في الصانع له كان المواظبة على استعمال الحديد و التشغل به صير الرجل ذا حصة من الحديد كيف و صورة الحديد قائمة بذهنه و الحديد و إن كان ممتنع القيام بغيره- في الوجود الخارجي لكن صورته مما تقوم بالذهن و كذا يجوز أن يكون إطلاق المشمس على الماء المتسخن من باب التوسع و بتخيل أن فيه حصة من الشمس كما صورناه و بالجملة لا تقتنص الحقائق من هذه الإطلاقات كما أفاده فكيف يعول عليها

الثالث أن المشتق كما أنه مفهوم كلي

بلا شك لأحد في ذلك كذلك مبدأ

الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج‏۶، ص ۷۱

الاشتقاق سواء كان جزءه أو عينه يجب أن يكون مفهوما كليا فإن جزء المفهوم الكلي أو نفسه لا يمكن أن يكون شخصا جزئيا فقوله يجوز أن يكون مبدأ اشتقاق الموجود أمرا قائما بذاته غير صحيح.

الرابع أن أهل اللغة أو العرف ما لم يعلموا مفهوم مبدإ اشتقاق كيف يشتقون منه صيغة الفاعل و المفعول و غيرهما

و لا شك أن حقيقة الواجب تعالى غير معلوم للعلماء بالكنه و لا لغيرهم بوجه من الوجوه مع أن عامة الناس يطلقون لفظ الموجود و ما يرادفه في سائر اللغات هست و أمثاله و يعرفون معناه من غير أن يتصوروا معنى الحقيقة المقدسة و لا معنى الانتساب إليها و ما ذكره من أنه قد يطلق لفظ

الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج‏۶، ص ۷۲

في العرف على معنى يحكم العقل بخلافه على تقدير صحته لا يلزم أن يكون ما نحن فيه من هذا القبيل كيف و مفهوم الموجود و الوجود أجلى البديهيات و أعرف من كل متصور كما أطبقوا عليه و على ما ذكره يلزم أن يكون من أغمض

النظريات فإن ذاته تعالى غير معلوم لأحد و كذا الانتساب إلى المجهول مجهول البتة.

الخامس أن مبدأ اشتقاق كل مشتق لا بد أن يكون معنى واحدا

لا أنه يكون هناك مشتق واحد له مبدءان مرة اشتق من هذا و مرة اشتق من ذلك و هذا مما لم يسمع من أحد من أهل اللغة و لا من غيرهم فكون الموجود إذا أطلق على ذات الباري كان معناه الوجود و إذا أطلق على غيره كان معناه المنتسب إليه مما لا يتصور له وجه صحة سيما و قد اعترف بأنه مشترك معنوي و ليس هذا نظير الأسود إذا أطلق تارة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۷۳

على السواد المجرد و تارة على الشيء الأسود إذ معناه في الجميع واحد و هو ما ثبت له السواد و إن كان مصداقه في أحد الموضعين نفس السواد و في الآخر مع شيء آخر- فملاك الأسودية تحقق السواد مطلقا أعم من أن يكون مجردا عن غيره أو مقرونا به- و ليس مفهوم الموجود على ما زعمه كذلك.

السادس أنه بأي طريق عرف أن ذاته تعالى وجود بحت

بعد ما أنكر أن للوجود حقيقة في الخارج عند الحكماء و زعم أنهم ذهبوا إلى أنه من المعقولات الثانية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۷۴

التي لا مصداق لها في الخارج فمن أين حصل له أن حقيقة الواجب تعالى فرد للوجود- فإن رأى ذلك لأنهم أطلقوا عليه لفظ الموجود و لم يجز أن يكون المراد به ما قام به الوجود لاستيجابه للتركيب و الإمكان فيكون المراد نفس الوجود يلزم عليه أن يكون إطلاق اللفظ كاسبا للعلم و اليقين و هو متحاش عن ذلك حيث قال الحقائق لا تقتنص من الإطلاقات العرفية و العجب أنه بالغ في إثبات شيء ليس فيه كثير اهتمام و هو إطلاق المشتق و إرادة المبدإ و أهمل فيما هو المهم هاهنا و هو أن الباري محض حقيقة الوجود أو الموجود إذ لا طريق يؤدي إلى إثبات التوحيد إلا بأن يثبت بالبرهان أن مفهوم الوجود المشترك بين الموجودات كلها حقيقة بسيطة و هو لإنكاره أن يكون للوجود حقيقة في الخارج بعيد عن ذلك بمراحل و الإيراد الذي أورده على نفسه و أجاب عنه بقوله فإن قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودة إلى قوله فيكون موجودا قائما بذاته من باب التسعير في أثناء المخاصمة و إنما يصح ما ذكره من الجواب لو كان أصل الإشكال عليه أن ذاته تعالى إذا كان عين الوجود كيف يكون موجودا كما قرره و أما إذا قرر الإشكال بأن حقيقته تعالى كيف يكون موجودا في الخارج عندك مع أن الوجود من المعقولات الثانية لم يجز ذلك الجواب و الذي يمكن أن يقال حينئذ هو أن كون الوجود اعتباريا لا ينافي إطلاق الموجود عليه تعالى فيكون الباري عين الموجود لا عين الوجود و هو عكس مذهبه كما اختاره السيد المعاصر له أن ذاته تعالى عين مفهوم الوجود و قد علمت ما فيه أيضا- فإن الحق أن ذاته عين حقيقة الموجود لأنه الوجود البحت بمعنى أن ذاته بذاته مصداق حمل ذلك المفهوم المشتق.

السابع أن قوله فإذا فرض الوجود مجردا عن غيره كان وجودا لنفسه

إلى قوله و الحرارة على تقدير تجردها كذلك صريح في أن للوجود معنى مشتركا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۷۵

يجوز قيام بعض أفراده بنفسه و بعضها بغيره و هذا أنما يتصور و يصح إذا كان له حقيقة مشتركة بين القسمين غير الأمر الانتزاعي المصدري كما ذهبنا إليه حسبما رآه المحققون إذ لا مجال للعقل أن يجوز كون هذا المعنى النسبي المصدري- أمرا قائما بذاته

الثامن أن قوله إن الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود أمر واحد

غير مبين مما ذكره إذ بعد تسليم أن الموجود أعم من قسمين من حقيقة قائمة بذاته و من أشياء منسوبة إليها لم يظهر كون القسم الأول حقيقة واحدة إذ ليس كون تلك الحقيقة وجودا قائما بذاته معناه أن لهذا المفهوم المصدري فردا بالحقيقة و ليس لهذا المفهوم المشترك فرد عنده و لا له مصداق في الخارج عنده و غاية ما له أن يقول- إن الحقيقة الواجبية لما كان بذاتها موجودة متحصلة في الخارج من غير فاعل يفعلها- أو قابل يقبلها يطلق عليها لفظ الوجود فلأحد أن يتوهم أن يكون هناك حقيقتان بالصفة المذكورة.

التاسع أن قوله كون الوجود عارضا للماهيات لا يصفو عن الكدورات

إلى آخره على تقدير صحته لا يوجب أن يكون موجودية الممكنات عبارة عن الانتساب إلى الوجود لاحتمال أن يكون موجوديتها بنحو آخر من التعلق إما بكونها عين خصوصيات طبيعة الوجود المتفاوتة بالشدة و الضعف و التقدم و التأخر أو بكونها عين مفهوم الموجود كما رآه بعضهم على أن أكثر المفاسد التي ترد على اتصاف الماهيات بالوجود أنما يرد بناء على أن الاتصاف بها كاتصاف الموضوع بالعرض أو بناء على عدم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۷۶

الفرق بين نحوي العروض و العارض فإن عارض الشيء بحسب وجوده غير عارضة بحسب ماهيته فعارض الوجود يستدعي للمعروض وجودا غير وجود العارض و أما عارض الماهية فلا يستدعي إلا وجود الماهية و إن كان متحدا وجودها بوجود عارضها- و الوجود على تقدير حصوله في الخارج لا يلزم أن يكون عارضا للماهية إذ هو نفس وجود الماهية و موجوديتها و على تقدير عروضه كان عارضا لنفس الماهية الموجودة بهذا الوجود لا عارضا لوجودها و بالجملة نحن بتوفيق الله قد سهلنا طريقة و أزلنا الشكوك عنها و هذبنا مشرب تحقيقه عن الشوائب و المكدرات.

العاشر أنه لا معنى لكون موجودية الممكنات بالانتساب إلى حقيقة الوجود الشخصي

لأن النسبة وجودها و تحققها فرع وجود المنسوب و المنسوب إليه و العجب أنه نفي كون أثر الفاعل اتصاف الماهية بالوجود محتجا عليه بأن الاتصاف نسبة و النسبة فرع المنتسبين و حكم هاهنا بأن موجودية الأشياء عبارة عن انتسابها إلى تلك الحقيقة- و هل هذا إلا التناقض.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۷۷

[**وجه ذكر هذا الكلام**]

و اعلم أنا إنما تعرضنا لكلام هذا العلامة النحرير في هذا الموضع بالجرح و التوهين لما أكب عليه أكثر الناظرين و تلقوه بالقبول و التحسين زعما منه و منهم أن فيه إثباتا للتوحيد الخاصي الذي أدركه العرفاء الشامخون فضلا عن توحيد

الواجب الذي اعتقده المسلمون و لم يدروا أن ذهابهم إلى اعتبارية الوجود- فرع باب التعطيل و سد طريق الوصول و التحصيل لأن طريقه مشاهدة سريان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۷۸

نور الوجود في جميع الموجودات و العلم بأن موجودية كل موجود باتحاده مع حد- و تلبسه بمرتبة من الوجود لا أن موجوديتها بخلوها و عريها عنه و إلا فلم يكن بين الموجود و المعدوم فرق يعتد به فهذا المسلك منهم بعينه ضد لمسلكنا الذي سلكناه بحمد الله و الكل ميسر لما خلق له.

تعقيب آخر فيه تثريب

ثم إن العجب أن هذا المحقق الجليل زاد في البيان و قال و يمكن الاستدلال على التوحيد بأنه لو تعدد الواجب لكان الاثنان منه أعني معروض الاثنينية بدون العارض إما واجبا أو ممكنا و الأول باطل لافتقار هذا المعروض إلى كل واحد من الآحاد و الافتقار ينافي الوجوب و كذلك الثاني لأن الممكن لا بد له من علة فاعلية تامة فتلك العلة إما نفس هذا المعروض فيلزم كون الشيء فاعلا لنفسه و مقدما عليه و إما واحد منهما و هو باطل لافتقار المجموع إلى الواحد الآخر و ليس الترديد في العلة التامة حتى يختار أنه عينه بناء على المشهور من أن العلة التامة لا يجب تقدمها على المعلول فلا مانع من أن يكون عينه كما في المجموع الواجب و المعلول الأول انتهى.

أقول قد علم فيما سبق ما يظهر به بطلان هذا الاستدلال فإنك قد علمت أن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۷۹

لا موجودية في مركب ليس له جزء صوري و لا جهة وحدة إلا موجودية واحد واحد من آحاده و أما احتجاجه عليه بأن انتفاء المتعدد أنما يكون بانتفاء واحد من آحاده- و الآحاد هاهنا بالأسر موجودة فقد علمت أنه مغالطة فككنا عقدتها ثم استدل أيضا هاهنا عليه بأنه تقرر في موضعه أنه يمكن أن يصدر عن الواجب شيء و عن المعلول الأول شيء آخر و عن مجموعهما شيء ثالث حتى يكون في المرتبة الثانية شيئان في درجة واحدة و هكذا كما قرروه في صدور الكثير عن الواحد الحقيقي- بدون الاستعانة بالاعتبارات التي يشتمل عليها المعلول الأول على ما هو المشهور فلو لم يكن سوى كل واحد شيء لم يجز أن يصدر عن مجموع الواجب و معلوله شيء ثالث.

أقول إن هذه الطريقة في صدور الكثير عن الواحد مما أفاده الشيخ المقتول في أكثر كتبه و تبعه المحقق الطوسي في شرح الإشارات و في رسالة له في هذا الباب لكنها غير صحيحة عندنا كما بيناه و المتبع هو البرهان و أما كيفية صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي فلها طريق عندنا غير هذه الطريقة و غير ما يستعان فيه بالاعتبارات الذهنية كما سيأتي بيانه من ذي قبل إن شاء الله.

و اعلم أن من سخائف البيان أيضا في هذه المسألة قول بعض المتفلسفين أنه لو تعدد الواجب بالذات فإما أن يكون بينهما تلازم في الوجود أو لا و على الأول يلزم معلوليتهما أو معلولية أحدهما كما هو شأن التلازم و على الثاني يلزم جواز تحقق أحدهما مع عدم الآخر فيلزم إمكان عدم الواجب و هذا البيان بالسفسطة أشبه منه بالفلسفة- و إلى المغالطة أقرب منه إلى البرهان فإن مبناه على الاشتباه بين الإمكان الذاتي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۸۰

و الإمكان بالقياس إلى الغير و من هذا القبيل قولهم التكثر إما أنه يجب بالنظر إلى طباع الوجوب بالذات فيلزم أن يتحقق الكثير من دون الواحد أو أنه يمكن بالنظر إليه فيجوز ارتفاعه و فيه جواز ارتفاع الواجب بالذات أو أنه يمتنع بالنسبة إليه و هو الحق المطلوب إذ فيه أيضا تدليس بين الإمكان الذاتي و الإمكان الغيري.

تعقيب آخر

اعلم أن السيد الصدر الشيرازي قرر هذه المسألة على وجه آخر فقال ما حاصله أن الموجود قد يكون شيئا موجودا كألف موجود أو باء موجود- و قد يكون موجودا بحتا لا أنه شيء موجود كسماء موجودة أو إنسان موجود مثلا- و الواجب بالذات هو الموجود البحت و الممكن هو الشيء الموجود بمعنى أنه قابل- لأن يحلله الذهن إلى ماهية و موجود محمول عليه و كذا مفهوم الواجب عين الواجب بالذات لأنه ليس بقابل لهذا التحليل و لو قبل القسمة و كان ألفا واجبا مثلا يحكم العقل بأن مفهوم الواجب لما لم يكن عين مفهوم الألف و لا جزءه لم يكن الألف في حد ذاته واجبا لما تقرر أن كل عرضي معلول و من ثم ذهب الحكماء إلى أن كل ماهية معلولة و إلى أن الواجب لذاته لا ماهية له و إلى أن وجوده مجرد عن الماهية و ليس وجود الممكنات مجردا عنها.

ثم قال بعد تمهيد هذه المقدمة لا يجوز تعدد الواجب بالذات و إلا فالتعين الذي به الامتياز إن كان نفس ذاتهما بأن يكون هذا شيئا واجبا و الآخر شيئا آخر واجبا- لزم كون الواجب ذا ماهية و ذلك باطل كما مر و إن كان التعين بغير الذات فتخصص أحد التعينين بأحدهما لا بد له من علة مخصصة و لا يجوز أن يكون تلك العلة ماهية الواجب لأنه بريء منها و لا أن يكون شخصه لامتناع أن يكون الشخص علة لتعينه و لا الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۸۱

أو الوجوب و نظائرهما من الأمور المشتركة بينهما لأن المشترك لا يكون علة التخصص و لا أمر آخر و إلا لزم أن يكون شخص الواجب معلولا و لا يرد على هذا المسلك الشبهة المشهورة كما لا يخفى انتهى كلامه ملخصا و لعمري إنه قريب المنهج من منهج الحق لو بدل مفهوم الموجود أو الواجب بحقيقة الموجود بما هو موجود- و ذلك بأن يذعن بأن للوجود حقيقة هي عين أفراده و له في كل موجود فرد هو بذاته موجود سواء كان معه ماهية أخرى أو لم يكن كما أن للبياض حقيقة خارجية هي بذاتها أبيض و غيره بانضمامه أبيض و قد علمت كيفية اتصاف الماهية بالوجود على وجه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۸۲

يصفو عن كل شبهة و شك فإذن الواجب تعالى كما أنه عين الوجود فهو عين حقيقة الموجود بما هو موجود لا أنه عين هذا المفهوم الكلي الذهني.

و على هذا لا يرد عليه اعتراضات معاصره العلامة الدواني

منها أنه على ما ذهب إليه من أنه الموجود البحت

إن كان ذاته عين هذا المفهوم الاعتباري فهو ظاهر البطلان و كيف يكون ذات الواجب أمرا اعتباريا من المعقولات الثانية و إن كان فردا من أفراده ورد عليه أن موجوديته بذاته أو لكونه فردا من أفراد هذا المفهوم سواء كان لازما أو عارضا فإن كان بذاته و لا شك أنه فرد من هذا المفهوم فيلزم أن يكون موجودا مرتين مرة بذاته و مرة بكونه فردا من هذا المفهوم و إن كانت موجوديته لكونه فردا من أفراد هذا المفهوم لم يكن في ذاته موجودا فلا فرق بينه و بين الممكنات.

و منها أنه على التقدير الأول أيضا يلزم أن يكون معروضا للمفهوم المشترك فيه

فلا فرق بينه و بين غيره من هذه الحيثية بل لا يبقى لنفي التحليل إلى الوجود و الماهية معنى أصلا إذ حينئذ يثبت فرد خاص معروض للمفهوم المشترك فيه و ذلك هو التحليل فإن قال المراد من نفي التحليل أنه لا يمكن تحليله إلى الموجود الخاص و الماهية و هاهنا قد حلل إلى نفس الموجود الخاص و الموجود المطلق قلنا إن الإنسان الموجود ينحل إلى الإنسان الذي هو ذاته و الموجود المطلق الذي يصدق عليه صدقا عرضيا كذلك ينحل ما زعمتم أنه ذات الباري إلى ما سميتموه الموجود البحت

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۸۳

و الموجود المطلق الصادق عليه صدقا عرضيا فلا فرق بين الصورتين في ذلك فإن كان تحليل الإنسان إلى الوجود الخاص العارض و ماهيته بناء على أن العارض حصة من مفهوم المطلق كان هناك كذلك فإن العارض له أيضا حصة منه

و منها أن ما حرره من أن الواجب لا ماهية له أصلا

إن أراد أنه لا ذات له فهو ظاهر البطلان و إن أراد أن له ذاتا لكن لا تسمى ماهية بحسب الاصطلاح فهو بحث لفظي فإن من يقول إن حقيقته و ماهيته هو الوجود القائم بذاته إنما يريد به المعنى الذي يريد به من الذات فلا يبقى المباحثة إلا في اللفظ و أنت إذا تأملت أدنى تأمل علمت أن ما ذكره من أن ذاته موجود خاص كلام خال عن التحصيل لأن ذاته أمر خارج عن إدراكنا يحمل عليه الموجود بالحمل العرضي فلا رجحان له على الممكنات من هذه الحيثية و أما على ما ذكرنا فالرجحان ظاهر لأن ذاته وجود خاص- هو مبدأ لانتزاع هذا المفهوم بذاته لأنه وجود بذاته و غيره أنما يصير كذلك بواسطته بالتبع هذا تحصيل تمام ما أورده هذا المورد المعاصر له على كلامه.

أقول يمكن دفع هذه الإيرادات على أسلوبنا

أما عن الأول

فنختار في الترديد الذي ذكره أن ذاته تعالى عين الوجود الخاص و كونه فردا للموجود المطلق- لا يستلزم أن يكون موجودا بالوجودين و لا أن يكون قابلا للتحليل إلى أمرين- و ذلك لأن موجوديته ليس إلا بذاته لا بعروض حصة من هذا المفهوم كما أن كون هذا الإنسان إنسانا لا يقتضي أن يكون فيه انسانيتان خاصة و عامة لأن الإنسان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۸۴

الخاص كزيد هو في ذاته مصداق لمفهوم الإنسان المطلق و معنى تحليل الشيء إلى أمرين و مفاده هو أن يحصل منه أمران اعتبار كل منهما و حيثيته غير اعتبار الآخر و حيثيته كتحليل الإنسان الموجود إلى حيثية الإنسانية و حيثية الموجودية لا كتحليل وجوده إلى وجوده و مطلق الوجود فإن كل وجود خاص هو بنفسه مما يحمل عليه الوجود لا

بعروض شيء آخر و كذا الموجود البحت إذا حمل عليه مفهوم الموجود لم يلزم أن يكون هناك شيئان متغايران بل ذلك المفهوم الغرض منه حكاية ذلك الخاص لا غير.

و أما عن الثاني

فنقول الفرق بين الواجب و الممكن أن الواجب لا تركب فيه من جهتين متغايرتين تغايرا يوجب تكثرا في الموضوع إما في الخارج أو في الذهن بخلاف الممكن و ليس معنى قولنا لا تركب فيه أنه ليس يصدق عليه مفهومات و معان كثيرة كيف و هو منبع جميع الصفات الكمالية بنفس ذاته فقولنا الواجب تعالى غير قابل للتحليل إلى أمرين و الممكن قابل له معناه أن ذاته تعالى لا توجد له حيثية لا تكون تلك الحيثية بعينها حيثية واجب الوجود بخلاف الممكن فإن الإنسان مثلا حيثية كونه إنسانا غير حيثية كونه واجبا و موجودا- لأن الإنسان من حيث هو إنسان ليس شيئا آخر إذ قد يتصور إنسان غير موجود و يتصور موجود غير إنسان فهما اعتباران مختلفان بخلاف كون الواجب هذا الواجب- و كونه واجبا على الإطلاق لأن مرجعهما إلى واحد حقيقي.

و عن الثالث

أن المراد كما حققناه أن الواجب ليس له غير الهوية الشخصية- التي عبر عنها تارة بالوجود الصرف و تارة بالموجود البحت أو الوجود أو التشخص

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۸۵

أو الواجب البحت ماهية كلية فإن الماهية للشيء هي التي يتصورها الذهن بعد تجريدها عن الوجود و التشخص و يعرض لها الكلية و الاشتراك و حقيقة الوجود هي عين الهوية الشخصية لا يمكن تصورها و لا يمكن العلم بها إلا بنحو الشهود الحضوري- فهذا معنى قولهم لا ماهية له و ليس هذا مجرد اصطلاح لفظي بل تحقيق حكمي و بحث معنوي.

و ظهر مما ذكرنا أن القول بأن ذات الباري موجود خاص كلام محصل لا غبار عليه بشرط أن يتفطن قائله بأن المراد منه ليس أن ذاته عين هذا المفهوم الكلي أو عين فرد من أفراده الذاتية حتى تكون نسبته إلى ذلك الفرد كنسبة الذاتي إلى الذات لأنك قد علمت أن مفهوم الوجود و الموجود و كذا مفهوم التشخص و المتشخص و الجزئي الحقيقي و الهوية و أمثالها ليست لها أفراد ذاتية كما للأجناس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۸۶

و الأنواع و إنما هي عنوانات ذهنية و حكايات لآحاد و أفراد لا وجود لها في الذهن- حتى يعرضها العموم و الاشتراك لكن لما كان مفهوم الوجود و الموجود قد يصدق على أمور خارجية بالذات بلا اعتبار قيد آخر و قد يصدق على أمور أخرى لا بالذات- بل بواسطة قيد آخر يقال للقسم الأول إنه وجود و موجود بذاته و يقال للقسم الثاني إنه موجود لا بذاته بل بالعرض و لما كانت الوجودات الخاصة مشتركة في هذا المفهوم الانتزاعي العقلي الذي يكون حكاية عنها فلا بد أن يكون للجميع اتفاق في سنخ الوجود الحقيقي و لا بد مع ذلك من امتياز بينها إما بالكمال و النقص و الغنى و الفقر أو التقدم و التأخر أو بأوصاف زائدة و بذلك يتوسل إلى نفي تعدد الواجب بالذات فبهذا يمكن دفع الاعتراضات عن كلام هذا السيد العظيم لو ساعدنا في أن معنى كونه تعالى موجودا بحتا هو ما قررنا لكن بعض كلماته و آثاره ينافي

ذلك.

و لهذا قد تصدى ولده الذي هو سر أبيه المقدس و هو غياث أعاظم السادات و العلماء- المنصور المؤيد من عالم الملكوت لدفع هذه الاعتراضات بنحو آخر فقال أما الأول فجوابه أنا نختار أنه عين مفهوم الموجود و كيف لا يكون عينه و هو محمول عليه و الحمل هو الحكم باتحاد الطرفين كما أن كل ممكن موجود عين ذلك المفهوم- و لا يلزم من ذلك كون ذلك المفهوم ماهية شيء منها و أما قوله هذا المفهوم أمر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۸۷

اعتباري فظاهر الفساد فإن كون الموجود موجودا ضروري أ لا ترى أن القوم ذهبوا إلى أن موضوع العلم الإلهي هو الموجود المطلق ثم حكموا أن وجود موضوعه غني عن الإثبات لأنه بين الثبوت فظهر أن الواجب عين مفهوم الموجود بحسب الخارج- فإن مفهوم الموجود موجود في الخارج بأفراده و هو بحسب هذا النحو من الوجود- يجوز أن يكون عين الواجب و قوله ورد عليه أن موجوديته بذاته إلى آخره غير مسلم و تحقيقه على ما قرره أي السيد المذكور في حواشي التجريد يقتضي تمهيد مقدمة هي أن العوارض المحمولة على الشيء مواطاة عين ذلك الشيء و متحد معه في الخارج و مغاير له زائد عليه في الذهن فإن سئل عن ذلك الشيء من حيث هو في الخارج- هل هو عين العارض أو غيره فالجواب أنه عينه و إن سئل عنه من حيث إنه في الذهن- فالجواب أنه غيره فالاتحاد بينهما في الوجود الخارجي و التغاير في الوجود الذهني- و لا خفاء في أن النسبة بينهما لا يكون حيث يكونان متحدين و إنما يتصور حيث هما متغايران و لا في أن ما لا يكون له جهة التغاير بأن لا يكون له الوجود الذهني لا يكون له نسبة إلى العارض المذكورو إذا تمهد هذا فنقول إذا لم يكن للذات الذي هو واجب الوجود وجود ذهني لم يكن له مع مفهوم الموجود جهة التغاير فلا يكون بينه و بين مفهوم الموجود نسبة حتى يستقيم أن يقال مقتضى هذه النسبة ذاته أو شيء آخر بخلاف الممكن- و بهذا يظهر الفرق بينه و بين الممكن و يندفع إيراده الثاني و يسقط الترديدات البعيدة- التي يمجها الطبيعة السليمة و الحاصل أن الممكن يمكن أن يحصل لذاته وجود ذهني- يتكثر بحسبه و ذلك في الواجب لذاته ممتنع و الجواب عن الثالث أن الماهية و هي جواب ما هو عبارة عن الذات المجردة عن العوارض في اعتبار العقل فإذا تجردت عنها عند العقل تميز أحدهما عن الآخر عنده و حينئذ يجد الذات في نفسها عارية عن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۸۸

العوارض المحمولة و في نفس الأمر مخلوطة متحدة بها فيطلب سببا في ذلك- و يستند لا محالة إلى أمر ما هو إما الذات و إما غيرها و لما لم يجز استناد مفهوم الموجود إلى الذات لأن الشيء ما لم يوجد لم يوجد فحكموا بأن كل ذي ماهية معلول انتهى.

أقول فيما ذكره وجوه من الخلط و الغلط- الأول أن ما ذكره من أن مفهوم الموجود موجود لأنه محمول عليه مغالطة- نشأت من سوء اعتبار نحوي الحمل و الخلط بين الحمل الذاتي الأولي و الحمل الشائع المتعارف فإن كل مفهوم يحمل على نفسه بالمعنى الأول و كثير من المفهومات غير محمولة على نفسها بالمعنى الثاني فلم يلزم من كون مفهوم الموجود نفس معناه أن يكون فردا لنفسه حتى يكون موجودا في الخارج.

الثاني أن قول الحكماء إن موضوع العلم الكلي هو الموجود المطلق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۸۹

لم يريدوا به نفس هذا المفهوم الكلي بل إنما أرادوا به الموجود بما هو موجود في نفس الأمر من غير تخصيص بطبيعة خاصة أو بكمية فإن الإنسان كما يصدق عليه أنه موجود جسماني طبيعي كذا يصدق عليه أنه موجود مطلق لا بقيد الإطلاق و لا بقيد التخصيص أيضا فالبحث عن الشيء بما هو مصداق للموجود المطلق حري بأن يذكر في الفلسفة الأولى و الذي هو مستغن عن الإثبات لأنه بديهي الثبوت هو فرد الموجود المطلق بما هو فرد له مطلقا لما يشاهد من الموجودات لا نفس هذا المفهوم الكلي الذي لا يوجد إلا في الذهن.

الثالث أن الذي تصوره و صوره في الفرق بين الواجب لذاته و الممكن لذاته مما لا تعويل عليه فإن كون ذات الباري مما لا يمكن تعقله و لا له وجود ذهني مبني على أنه عين الوجود البحت لا أن كونه كذلك يبتني على كونه غير متعقل.

و أيضا يكفي في كون الشيء قابلا للتحليل كونه بحيث لو حصل في العقل كان للعقل أن يحلله و إن امتنع حصوله في العقل فإذن الفرق بين الواجب و الممكن في كون الموجود المطلق عين أحدهما و زائدا على الآخر ليس كما تصوره بل الحق في الفرق بينهما أن يقال إن الممكن قابل للتحليل إلى حيثيتين حيثية كونه موجودا- و حيثية كونه أمرا آخر يخالف الموجودية بخلاف الواجب فإن جميع حيثياته هي بعينها حيثية الموجود البحت إذ لا جهة نقص فيه و كل ممكن يوجد فيه جهة نقص أو جهات نقائص هي غير جهة الوجود و الوجوب مثلا الفلك ليس محض الوجود إذ حيثية كونه ناقص الوجود مفتقرا إلى مكان أو حيز محتاجا إلى سبب و محرك و كذا حيثية حمل كثير من السلوب و الأعدام فيه التي بإزاء الكمالات و الملكات ليست بعينها حيثية كونه موجودا و أما الواجب فهو محض حقيقة الوجود الخاص الذي يحمل عليه هذا العنوان و كثير من العنوانات الكمالية التي مصداقها كلها حيثية الوجود الخاص و موجوديته بنفس هويته العينية لا بذلك المفهوم المطلق فهو موجود بنفسه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۹۰

سواء حمل عليه الموجود المطلق أم لا لكن يلزم أن يكون ذاته بذاته بحيث يكون في نفسه مصداقا لهذا المفهوم و صدقه على ذاته لا يوجب أن يوجد فيه حيثيتان متغاير تان- فإن كونه هذا الموجود و كونه موجودا مطلقا شيء واحد لا فرق إلا بالتعين و الإبهام- كما أن كون زيد هذا الموجود و كونه موجودا لا بعينه لا يوجب التركيب فيه و الذي يوجب ذلك فيه كونه موجودا و كونه قابلا للعدم و النقص و الشر و كذا كونه بالفعل إنسانا و كونه بالقوة كاتبا أو عالما يوجب التكثر في ذاته و الحكماء إنما حكموا بكون كل ذي ماهية معلولا لأن حيثية الماهية و الإمكان يخالف حيثية الفعلية و الوجود فبالحيثية الأولى يستدعى علة و يفتقر إليها و بالحيثية الثانية قد يستغنى عنها كما في الواجب لذاته جل ذكره.

تذييل و تسجيل

و بالجملة فالقول بأن ذاته تعالى هو الموجود البحت صحيح- إذا أريد به حقيقة الوجود فإن للوجود حقيقة و هو بنفسه موجود و غيره به موجود- كما أن للبياض حقيقة و هو بنفسه أبيض و غيره به أبيض و أما إذا أريد بالموجود أو الوجود نفس هذا المفهوم و الحكاية دون المحكي عنه بهما فلا شك في بطلانه.

فإن قلت كيف يكون ذات الباري عين حقيقة الوجود و الوجود بديهي التصور و ذات الباري مجهول الكنه.
قلت قد مر سابقا أن شدة الظهور و تأكد الوجود هناك مع قصور قوة الإدراك- و ضعف الوجود هاهنا صارا منشأين لاحتجابه تعالى عنا و إلا فذاته تعالى في غاية الإشراق و الإنارة فإن رجعت و قلت إن كان ذات الباري نفس الوجود فلا يخلو إما أن يكون الوجود حقيقة الذات كما هو المتبادر أو يكون صادقا عليها صدقا عرضيا كما يصدق عليه مفهوم الشيء و على الأول إما أن يكون المراد به هذا المعنى العام البديهي التصور المنتزع من الموجودات أو معنى آخر و الأول ظاهر الفساد و الثاني يقتضي أن يكون حقيقته غير ما يفهم من لفظ الوجود كسائر الماهيات غير أنك سميت تلك الحقيقة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۹۱

بالوجود كما إذا سمي إنسان بالوجود و من البين أنه لا أثر لهذه التسمية في الأحكام- و إن هذا القسم راجع إلى أن الواجب ليس الوجود الذي الكلام فيه و يلزم أن يكون الواجب ذا ماهية و قد مر أن كل ذي ماهية معلول و على الثاني و هو أن يصدق عليه صدقا عرضيا فلا يخفى أن ذلك لا يغنيه عن السبب بل لا يستدعي أن يكون موجودا- و لذلك ذهب جمهور المتأخرين من الحكماء إلى أن الوجود معدوم.
أقول منشأ هذا الإشكال الذهول عن حقيقة الوجود و آحاده و أعداده و عن معنى عرضية المفهوم العام الانتزاعي للهويات الوجودية فإن كون هذا العام المشترك عرضيا ليس معناه أن للمعروض موجودية و للعارض موجودية أخرى كالماشي بالقياس إلى الحيوان و الضاحك بالقياس إلى الإنسان بل هذا المفهوم عنوان و حكاية للوجودات العينية و نسبته إليها نسبة الإنسانية إلى الإنسان و الحيوانية إلى الحيوان فكما أن مفهوم الإنسانية صح أن يقال إنها عين الإنسان لأنها مرآة لملاحظته و حكاية عن ماهيته و صح أن يقال إنها غيره لأنها أمر نسبي و الإنسان ماهية جوهرية.
و بالجملة الوجود ليس كالإمكان حتى لا يكون بإزائه شيء يكون المعنى المصدري حكاية عنه بل كالسواد الذي قد يراد به نفس المعنى النسبي أعني الأسودية و قد يراد ما يكون به الشيء أسود أعني الكيفية المخصوصة فكما أن السواد إذا فرض قيامه بذاته صح أن يقال ذاته عين الأسودية و إذا فرض جسم متصف به لم يجز أن يقال إن ذاته عين الأسودية مع أن هذا الأمر العام لكونه اعتبارا ذهنيا زائد على الجميع.
إذا تقرر هذا فلنا في الجواب أن نختار في الترديد الأول الشق الأول و هو أن الوجود حقيقة الذات قولك في الترديد الثاني إما أن يكون ذلك الوجود ما يفهم من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۹۲

لفظ الوجود إلى آخره قلنا نختار منه ما بإزاء ما يفهم من هذا اللفظ أعني حقيقة الوجود الخارجي الذي هذا المفهوم البديهي حكاية عنه فإن للوجود حقيقة عندنا في كل موجود كما أن للسواد حقيقة في كل أسود لكن في بعض الموجودات مخلوط بالنقائص و الأعدام و في بعضها ليس كذلك و كما أن السوادات متفاوتة في السوادية بعضها أقوى و أشد و بعضها أضعف و أنقص كذلك الموجودات بل الوجودات متفاوتة في الموجودية كمالا و نقصا.
و لنا أيضا أن نختار الشق الثاني من شقي الترديد الأول إلا أن هذا المفهوم الكلي و إن كان عرضيا بمعنى أنه ليس بحسب

كونه مفهوما عنوانيا له وجود في الخارج حتى يكون عينا لشيء لكنه حكاية عن نفس حقيقة الوجود القائم بذاته و صادق عليه بحيث يكون منشأ صدقه و مصداق حمله عليها نفس تلك الحقيقة لا شيء آخر يقوم به كسائر العرضيات في صدقها على الأشياء فصدق هذا المفهوم على الوجود الخاص يشبه صدق الذاتيات من هذه الجهة فعلى هذا لا يرد علينا قولك فصدق الوجود عليه لا يغنيه عن السبب لأنه إنما لم يكن يغنيه عن السبب لو كان موجوديته بسبب عروض هذا المعنى أو قيام حصة من الوجود و ليس كذلك بل ذلك الوجود الخاص بذاته موجود كما أنه بذاته وجود سواء حمل عليه مفهوم الوجود و الموجود أو لم يحمل- و الذي ذهب جمهور الحكماء إلى أنه معدوم ليس هو الوجودات الخاصة بل هذا الأمر العام الذهني الذي يصدق على الآنيات و الخصوصيات الوجودية

الفصل (٨) في أن واجب الوجود لا شريك له في الإلهية و أن إله العالم واحد

البراهين الماضية دلت على أن واجب الوجود بالذات واحد لا شريك له في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۹۳

وجوب الوجود و الآن نريد أن نبين أن إله العالم واحد لا شريك له في الإلهية إذ مجرد وحدة الواجب بالذات لا يوجب في أول النظر كون الإله واحدا.

فنقول لما تبين أن واجب الوجود واحد و كل ما سواه ممكن بذاته و وجوداتها متعلقة به و به صار واجبا و موجودا فبوجوب استناد كل الموجودات و ارتفاعها إليه يلزم أن يكون وجودات الأمور كلها مستفادة من أمر واحد هو الواجب الوجود لذاته فالأشياء كلها محدثة عنه و نسبته إلى ما سواه نسبة ضوء الشمس لو كان قائما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۹۴

بذاته إلى الأجسام المستضيئة منه المظلمة بحسب ذواتها فإنه بذاته مضيء و بسببه يضيء كل شيء و أنت إذا شاهدت إشراق الشمس على موضع و إنارته بنورها ثم حصول نور آخر من ذلك النور حكمت بأن النور الثاني من الشمس و أسندته إليها و كذا الثالث و الرابع و هكذا إلى أضعف الأنوار فعلى هذا المنوال وجودات الأشياء المتفاوتة في القرب و البعد من الواحد الحق فالكل من عند الله.

طريق آخر أشير إليه في الكتاب الإلهي سلكه معلم المشائين أرسطاطاليس و هو الاستدلال بوحدة العالم على وحدة الإله تقريره أنه قد برهن على امتناع وجود عالم آخر غير هذا العالم بجميع أجزائه سواء كانت فيه سماوات و أرضون و أسطقسات موافقة لما في هذا العالم بالنوع أولا بأن يقال لو فرض عالم آخر- لكان شكله الطبيعي هو الكرة و الكرتان إذا لم يكن إحداهما محيطة بالأخرى لزم الخلاء بينهما و الخلاء ممتنع كما مر فالقول بوجود عالم آخر مباين لهذا العالم محال أيضا فهذا هو البيان المجمل لامتناع وجود عالمين.

و أما البيان المختص بواحد واحد من الاحتمالين المذكورين على التفصيل فلنشر إليه إما على الاحتمال الأول و هو أن يكونا متماثلين في الأجزاء و يكون كل منهما كالآخر في السماء و الأرض و غيرهما فما نقل عن أرسطاطاليس- من أنه إذا كانت أسطقسات العوالم الكثيرة و سماواته غير متخالفة في الطبيعة- و الأشياء المتفقة في الطبيعة متفقة في الأحياز و الحركات و الجهات التي يتحرك إليها فالأسطقسات في العوالم الكثيرة متفقة في المواضع مختلفة فوق واحدة فهي

ساكنة بالقسر و الذي بالقسر بعد الذي بالطبع بالذات فعلم أنها كانت مجتمعة متأحدة ثم افترقت بعد ذلك فهي إذن متبائنة أبدا و ليست بمتبائنة أبدا و هذا خلف.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۹۵

و أيضا الذي بالقسر من الضرورة أن يزول و يعود إلى ما كان أولا عليه بالذات فتلك العوالم ستجمع ثانية فهي مجتمعة و غير مجتمعة أبدا انتهى كلامه.

فإن قيل إن الأرضين مثلا و إن كانت كثيرة بالعدد إلا أنها مشتركة في الأرضية- و أمكنتها أيضا مشتركة في كونها وسط الكل فالأرض المطلقة تقتضي الوسط المطلق- و الأرض المعينة تقتضي الوسط المعين من العالم المعين.

فيقال في دفعه إن الأجسام الكثيرة بالعدد المتحدة بالنوع و الحقيقة و إن لم يشك أن أمكنتها كثيرة بالعدد لكن يجب أن يكون كثرة أمكنتها على نحو لو اجتمع كل الأجسام متمكنا واحدا يصير تلك الأمكنة مكانا واحدا مع أن ذلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۹۶

محال بالضرورة إذ اختلاف الأمكنة ضروري و أما الاجتماع المذكور فمما لا مانع عنه في طبيعة تلك الأجسام لوحدتها فرضا إذ لو اقتضت طبيعتها الافتراق و التباين لما وجد واحد متصل منها و هذا خلف و أما الوجه الذي يختص بالاحتمال الثاني فما أشار إليه الشيخ الرئيس في بعض رسائله بقوله يمكن أن يكون جسم مخالفا لهذه الأجسام في الحركات و الكيفيات أما الحركات فهي بالقسمة العقلية الضرورية إما مستقيمة و إما مستديرة و المستقيمة إما من المركز إلى المحيط أو من المحيط إلى المركز و إما مارة على المركز بالاستقامة و هي الأخذة من الطرفين أو غير آخذة منهما بل على محاذاتهما لكن الذي بالطبع من المستقيم لا يجوز أن يكون إلا من نهايات إلى نهايات متضادة بالطبع لا بالإضافة و بيان ذلك في كتاب أرسطاطاليس خاصة في المقالة الخامسة من الكتاب الموسوم بالسماع الطبيعي- و تفاسير المفسرين فمن هذا يعلم أن الحركات الطبيعية في جميع الأجسام إما من المركز أو إليه بالدليل العقلي و أما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن أن يكون فوق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۹۷

تسعة عشر و قد بينه الفيلسوف في المقالة الثانية من كتاب النفس و شرح المفسرون- كثامسطيوس و الإسكندر و لو لا مخافة التطويل لبسطت القول فيه لكني أخوض في طرف يسير منه فأقول الطبيعة ما لم توف على النوع الأتم شرائط النوع الأنقص الأول بكماله- لم تدخله في النوع الثاني و المرتبة الثانية مثال ذلك أن ذات النوع الأخس و هو الجسمية ما لم تعطها الطبيعة جميع خصائص الكيفيات الجسمية الموجودة في الأجسام بما هي أجسام لم تخط به إلى النوع الثاني الأشرف بالإضافة و هو النبات و ما لم تحصل جميع خصائص النباتية كالقوة الغاذية و النامية و المولدة في النوع الأخس- لم تجاوز به إلى النوع الثاني كمرتبة الحيوانية و مرتبة الحيوانية مشتملة على الحس و الحركة مع سائر القوى النباتية و الجسمية فما لم يحصل للنوع الأخس الأدنى الأول- جميع الحواس المدركة لجميع المحسوسات فمن الواجب أيضا أن لا يتعدى الطبيعة بالنوع الحيواني إلى النوع النطقي و لكن الطبيعة قد حصلت في المواليد جوهرا ناطقا

فمن الضرورة أوفت جميع القوى الحسية بكمالها فاتبعته إفادة القوة النطقية- فإذن كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات فإذن النوع الناطق يدرك جميع المحسوسات التي أدركها كل حيوان فإذن لا محسوس ما خلا ما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۹۸

يدركه الناطق فإذن لا كيفيات ما خلا ستة عشر المحسوسة بالذات و الثلاثة المحسوسة بالعرض كالحركة و السكون و الشكل فإذن لا جسم يكيف بكيفية ما خلا هذه المعدودة- فإذن لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات محسوسة فإذن إن فرضت عوالم متعددة فهي متفقة بالطبع كثيرة بالعدد انتهى كلامه.

فإذا بطل تعدد العالم سواء كان التعدد بالطبع أو بالشخص فقد ثبت أن العالم واحد شخصي فحينئذ نقول تشخص العالم تشخص طبيعي أي له وحدة طبيعية لا أنها تأليفية و ذلك لتحقق التلازم بين أجزائه الأولية فإن بين الأجسام العظام التي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۹۹

فيه تلازما و كذا بين تلك الأجسام و أعراضها بل بين أكثر المحال و أعراضها فإن استحالة الخلاء و امتناع خلو الأجسام المستقيمة الحركات عما يحدد جهات حركاتها- يدل على التلازم بين الأرض و السماء و امتناع قيام العرض بذاته و خلو الجوهر عن الأعراض يوجب التلازم بينهما.

و قد علمت أن اللزوم و التلازم يوجب الانتهاء إلى علة واحدة فالمؤثر في عالمنا هذا لا يكون إلا واحدا فكل جسم و جسماني ينتهي في وجوده إلى ذلك المبدإ الواحد الذي دل انتظام أحوال السماوات و الأرض و ما بينهما على وجوده- و العقول و النفوس التي أثبتها الحكماء إما علل متوسطة لهذه الأجسام أو صور مدبرة لها متصرفة فيها و إثبات مجردات لا تكون عللا و لا مدبرات لهذا العالم غير معلومة الوجود بل غير موجودة كما سيلوح وجهه فكل جسم و جسماني و نفس و عقل- منته إلى مبدإ واحد هو القيوم الواجب بالذات كما دل عليه قوله تعالى- **لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا** و لعل مرجع ضمير التثنية مجموع السماويات حتى عقولها و نفوسها و مجموع الأرضيات حتى ملكوتها و أربابها و لا يبعد أن يراد بالفساد الانتفاء رأسا و وجه الدلالة أن المراد أنه لو تعدد الإله تعالى عن ذلك لزم أن يكون العالم الجسماني و ما ينوط به متعددا و اللازم باطل كما مر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۰۰

فالملزوم مثله كما وضح من قوله **إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى‏ بَعْضٍ**

الفصل (۹) في أنه تعالى بسيط الحقيقة من كل جهة

ليس مؤتلفة الذات من أجزاء وجودية عينية أو ذهنية كالمادة و الصورة الخارجيتين أو الذهنيتين و لا من أجزاء حدية حملية و لا من الأجزاء المقدارية

[الطريق الأول]

و ذلك لأن كل ما هو مركب كان للعقل إذا نظر إليه و إلى جزئه و قايس بينهما في نسبة الوجود وجد نسبة الوجود إلى جزئه أقدم من نسبته إلى الكل تقدما بالطبع و إن كان معه بالزمان أو ما يجري مجراه فيكون بحسب جوهر ذاته مفتقرا

إلى جزئه متحققا بتحققه و إن لم يكن أثرا صادرا عنه و كل ما هو كذلك لم يكن واجب الوجود لذاته بل لغيره فيكون ممكنا لذاته هذا محال و هذا البيان يجري فيما سوى الأجزاء المقدارية لأن تلك الأجزاء ليست في الحقيقة متقدمة بل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۰۱

نسبة الجزئية إليها بالمسامحة و التشبيه فلا بد في نفي تلك الأجزاء عنه تعالى من بيان آخر و القوم طولوا الكلام في تجرد الواجب عنها و عن التجسم و احتاجوا في البيان إلى برهان تناهي الأبعاد.

و لنا في بيانه طريق واضح يتوقف على مقدمة قد أشرنا إليها مرارا من أن كل متصل بذاته أو بغيره قار كالمكانيات أو غير قار كالزمانيات فهو ضعيف الوجود- متشابك الوجود بالعدم و الحضور بالغيبة و الواجب جل ذكره قوي الوجود و غايته في الشدة بلا شوب نقص و قصور و أيضا قد تقرر أن الأجزاء المقدارية متحدة الحقيقة هي و الجميع فنقول لو كان للواجب جزء مقداري كما يقوله المشبهة فهو إما ممكن فيلزم أن يخالف الجزء المقداري كله في الحقيقة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۰۲

و إما واجب فيكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل بل بالقوة و كلا شقي التالي محال فكذا المقدم فتعالى عن أوهام المجسمين و المعطلين علوا كبيرا.

طريق آخر

لو تركب ذات الواجب من أجزاء فلا يخلو إما أن يكون كل واحد من تلك الأجزاء أو بعضها واجب الوجود أو ليست الأجزاء و لا شيء منها بواجب الوجود بل جميعها ممكنات الوجود و الأقسام الثلاثة بأسرها مستحيلة.

أما بطلان الأول

و هو أن يكون الأجزاء كلها واجبات الوجود فيلزم خرق الفرض لأن المفروض أن هناك شيئا واحدا وحدة حقيقية ذا أجزاء إذ كل ما لا وحدة له لا وجود له كما بينا مرارا فإذن كل حقيقة وحدانية فرضت أنها ذات أجزاء- فلا بد أن يكون لبعض أجزائها إلى بعض افتقار ذاتي و تعلق طبيعي و ارتباط لزومي إذ لا يتصور تأليف حقيقة نوعية أو شخصية من أمور متفاصلة الذوات مستغنية الحقائق و الهويات بعضها عن بعض فلو تركب حقيقة الواجب من الواجبين لزم تحقق التلازم بينهما و قد مر أن التلازم بين الواجبين محال بأي نحو من أنحاء التلازم فإذن قد رجع الفرض إلى تعدد واجبات كل منها موجود بسيط على حدة.

و أما بطلان الثاني

فلأن ذلك الجزء الذي هو الواجب كان مستغني القوام عن الجزء الآخر و عن غيره و الجزء الآخر لإمكانه مفتقر إلى ذلك الواجب فكان المفروض واجبا متأخر الوجود عن غيره مفتقر الذات إلى ممكن و بتوسطه إلى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۰۳

واجب آخر و الافتقار إلى الغير و إن كان إلى واجب آخر و كذا التأخر عنه ينافي الوجوب بالذات

و أما بطلان الثالث

فهو أوضح إذ كيف يتصور حصول مجموع واجبي من ممكنات صرفة و جميع الممكنات ممكن لا محالة لو فرض موجودا و في الشقين الأخيرين يلزم الدور إذ العقل إذا قاس الممكن و الواجب إلى الوجود يجد الواجب أقدم في الوجود- و يحكم بأنه وجد فوجد الممكن و إذا قاس الجزء و الكل إليه يجد الجزء أقدم فيه من الكل و يحكم بأنه وجد الجزء فوجد الكل فيلزم تقدم كل من الكل و الجزء هاهنا على نفسه.

طريق آخر قد علمت أن الواجب حقيقته إنية محضة فلا ماهية له و كل ما لا ماهية له لا جزء له ذهنا و لا خارجا و لنفصل هذا البيان فنقول الواجب تعالى مسلوب عنه الأجزاء العقلية و ما تسلب عنه الأجزاء العقلية يسلب عنه الأجزاء الخارجية- إذ كل بسيط في العقل بسيط في الخارج دون العكس و إنما نقيت عنه الأجزاء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۰۴

العقلية إذ لو كان له جنس و فصل لكان جنسه مفتقرا إلى الفصل لا في مفهومه و معناه بل في أن يوجد و يحصل بالفعل فحينئذ نقول ذلك الجنس لا يخلو إما أن يكون وجودا محضا أو ماهية غير الوجود فعلى الأول يلزم أن يكون ما فرضناه فصلا لم يكن فصلا- إذ الفصل ما به يوجد الجنس و هذا أنما يتصور إذا لم يكن حقيقة الجنس حقيقة الوجود- و على الثاني يلزم أن يكون الواجب ذا ماهية و قد مر أنه نفس الوجود و حقيقته بلا شوب- و أيضا لو كان للواجب جنس كان مندرجا تحت مقولة الجوهر و كان أحد الأنواع الجوهرية فيكون مشاركا لسائر الأنواع الجوهرية في الجنس العالي و قد برهن على إمكانها و قد مر أن إمكان النوع يستلزم إمكان الجنس المستلزم لإمكان كل واحد من أفراد ذلك الجنس من حيث كونه مصداقا له إذ لو امتنع الوجود على الجنس من حيث هو جنس أي مطلقا لكان ممتنعا على كل فرد فإذن يلزم من ذلك إمكان الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

تلخيص عرشي لو كان للواجب أجزاء حدية عقلية فلا يخلو إما أن يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۰۵

جميعها أو بعض منها حقيقة الوجود أو ليس كذلك و على التقادير يمتنع الحمل و ذلك خرق الفرض

الفصل (۱۰) في أن الواجب الوجود لا فصل لحقيقته المقدسة على أنه مقسم نوعي أو مقسم صنفي أو شخصي

[الطريق الأول]

فإن شيئا من هذه الأمور لا ينافي كون المقسم بسيطا غير ذي جزء كالجنس البسيط أو النوع البسيط و ذلك لما علمت أن الواجب غير ذي ماهية و كل ما له فصل مقسم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۰۶

أو خاصة مصنف أو مشخص فهو لا محالة ماهية كلية فما لا ماهية له لا يكون جنسا و لا نوعا فالواجب متحصل بنفسه بلا فصل متشخص بذاته بلا مشخص.

طريق آخر

قد أشرنا سابقا في مباحث الوجود أن الوجود لا فصل مقسم له و لا مشخص له فإن مدخلية هذه الأمور ليست في تقرر معنى الجنس بما هو جنس أو معنى النوع بما هو نوع بل لها مدخلية في أن يكون الجنس موجودا محصلا أو النوع موجودا مشارا إليه بالحس أو العقل فلو كان للوجود فصل أو محصل شخصي- لكان شيء منهما مقررا للمعنى و التجوهر فكذلك واجب الوجود إذ هو أعلى مراتب الوجود و آكده فيتعاظم عن أن يكون مبهم الوجود كالجنس بالقياس إلى تحصلات أنواعه- أو كالنوع بالقياس إلى تشخصات أعداده و هويات أفراده فما أضل منهج بعض جهال المتصوفة حيث زعموا أن الحق تعالى كلي طبيعي جنسي و الموجودات أفراده و أنواعه و لم يتفطنوا بأن واجب الوجود لو انقسمت حقيقته البسيطة إلى أنواع و أعداد فلا يخلو إما أن يتكثر سواء كان بالأنواع أو بالأشخاص بنفس ذاته أو بغير ذاته فإن تكثر بمقتضى ذاته فيلزم أن لا يوجد في الكون نوع واحد و لا شخص واحد إذ ذلك الفرد على طباع الأمر المقتضي للكثرة بنفس ذاته بل هو عينه فيتكثر بذاته و هذا الكلام في آحاد هذه الكثرة فلا واحد و إذ لا واحد فلا كثير- لأن الواحد مبدأ الكثير فإذا انتفى المبدأ انتفى ذو المبدإ فإذا كثرناه بنفسه فقد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۰۷

أبطلنا نفسه و إن تكثر لا بذاته بل بغيره ففيه قوة قبول الوجود و هي غير حيثية الوجود و الوجوب بالذات فيتركب ذاته من جزءين أحدهما يجري مجرى المادة- و الآخر يجري مجرى الصورة و هو ممتنع

الفصل (۱۱) في أن واجب الوجود لا مشارك له في أي مفهوم كان

لأن المشاركة بين شيئين في أي معنى كان يرجع إلى وحدة ما و قد علمت أن الوحدة على أنحاء شتى و إن منها حقيقية و منها غير حقيقية و الحقيقية قد تكون عين الذات الواحدة و هي الوحدة الحقة الواجبية و قد تكون زائدة على الذات كوحدة الماهيات الممكنة و غير الحقيقية ما يكون معروضها أمورا متكثرة في الواقع و هي بحسب الشركة في أمر ما و قد مر تفصيلها في مباحث الوحدة و الكثرة من السفر الأول- إذا تقرر هذا فنقول واجب الوجود لا يوصف بشيء من أنحاء الوحدة غير الحقيقية فلا شريك له في شيء من المعاني و المفهومات بالحقيقة فلا مجانس له إذ لا جنس له و لا مماثل له إذ لا نوع له و لا مشابه له إذ لا كيف له كما سيظهر لك من نفي الصفات الزائدة عنه فلا مساوي له إذ لا يوصف بكم و لا مطابق له إذ لا يوصف بوضع و لا محاذي له إذ لا يوصف بأين و لا مناسب له و إن وصف بالصفات الإضافية- و ذلك لأن جميع صفاته الإضافية ترجع إلى إضافة واحدة هي القيومية كما ستعلم- و إذ لا مؤثر و لا موجد سواه كما سيظهر في توحيد الأفعال فلا مشارك له في صفة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۰۸

القيومية و إذ لا محل له فليست له نسبة الحلول كما يقوله النصارى و إذ هو بذاته واجب و ما سواه ممكن فليست له نسبة الاتحاد كما يقوله جهال المتصوفة و إذ لا مناسب له فالمناسبات التي أثبتها بعض المتصوفة في حقه تعالى كلها أوهام مضلة و ما أبعد من الصواب قول من توهم من هؤلاء إن نسبته تعالى إلى جميع العالم كنسبة النفس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۰۹

إلى البدن هيهات نسبة النفس إلى البدن نسبة الصانع إلى الدكان و آلاته لا نسبة العلة إلى معلولها و كل ما لا يفعل إلا بالإله فلا يمكن أن يوجد الإله و لو كانت النفس خالقة بدنها لم تكن نفسا فليست نسبة المبدع إلى مبدعه نسبة النفسية- لتعاليه عن الحاجة في شيء.

و أيضا النفس الناطقة من حيث إنها نفس مجردة بالقوة مادية بالفعل كسائر القوى و هي جسمانية الحدوث و إن كانت روحانية البقاء و هي أيضا جسمانية التأثير و إن كانت روحانية التأثر و ذلك لأن الإيجاد متقوم بالوجود و المستغني عن المادة في الإيجاد لا بد و أن يكون مستغنيا عنها في الوجود أيضا و لو لم يكن النفس جسمانية التأثير لكانت عقلا محضا هذا خلف و إله العالم جل اسمه مقدس بالكلية عن الحاجة و الحدوث.

و أيضا النفس يحصل منها و من البدن نوع طبيعي و بينهما تركيب اتحادي- و كل ما يتركب منه و من غيره شيء فبينهما تعلق و ارتباط يوجب تأثر كل منهما عن صاحبه و انفعاله عنه و المنفعل عن الشيء لا بد له من قصور يفتقر إلى ضميمة تكمله و تحصله و الواجب تام الوجود فوق التمام فيتعاظم عن أن يتممه شيء فثبت أن لا مناسب له تعالى مع أن النسبة أبعد أوصاف الشيء عن ذاته فهو بريء الذات عن الأشياء ذاتا و صفة و نسبة مع أنه لا يخلو عنه ذرة من الذرات و لا يعزب عنه شيء في الأرض و السماوات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۱۰

الفصل (١٣) في أن واجب الوجود تمام الأشياء و كل الموجودات و إليه يرجع الأمور كلها

هذا من الغوامض الإلهية التي يستصعب إدراكه إلا على من آتاه الله من لدنه علما و حكمة لكن البرهان قائم على أن كل بسيط الحقيقة كل الأشياء الوجودية إلا ما يتعلق بالنقائص و الأعدام و الواجب تعالى بسيط الحقيقة واحد من جميع الوجوه فهو كل الوجود كما أن كله الوجود..

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۱۱

أما بيان الكبرى فهو أن الهوية البسيطة الإلهية لو لم يكن كل الأشياء لكانت ذاته متحصلة القوام من كون شيء و لا كون شيء آخر فيتركب ذاته و لو بحسب اعتبار

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۱۲

العقل و تحليله من حيثيتين مختلفتين و قد فرض و ثبت أنه بسيط الحقيقة هذا خلف فالمفروض أنه بسيط إذا كان شيئا دون شيء آخر كأن يكون ألفا دون ب- فحيثية كونه ألفا ليست بعينها حيثية ليس ب و إلا لكان مفهوم ألف و مفهوم ليس ب شيئا واحدا و اللازم باطل لاستحالة كون الوجود و العدم أمرا واحدا فالملزوم مثله فثبت أن البسيط كل الأشياء.

و تفصيله أنا إذا قلنا الإنسان مثلا مسلوب عنه الفرسية أو أنه لا فرس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۱۳

فحيثية أنه ليس بفرس لا يخلو إما أن يكون عين حيثية كونه إنسانا أو غيرها فإن كان الشق الأول حتى يكون الإنسان بما

هو إنسان لا فرسا فيلزم من ذلك أنا متى عقلنا ماهية الإنسان عقلنا معنى اللافرس و ليس الأمر كذلك إذ ليس كل من يعقل الإنسان يعقل أنه ليس بفرس فضلا عن أن يكون تعقل الإنسان و تعقل ليس بفرس شيئا واحدا كيف و هذا السلب ليس سلبا مطلقا و لا سلبا بحتا بل سلب نحو من الوجود و الوجود بما هو وجود ليس بعدم و لا بقوة و إمكان لشيء- إلا أن يكون فيه تركيب فكل موضوع هو مصداق لإيجاب سلب محمول مواطاة أو اشتقاقا فهو مركب فإنك إذا أحضرت في ذهنك صورته و صورة ذلك المحمول السلبي مواطاة أو اشتقاقا و قايست بينهما بأن تسلب أحدهما عن الآخر أو توجب سلبه عليه فتجد أن ما به يصدق على الموضوع أنه كذا غير ما به يصدق عليه أنه ليس هو كذا سواء كانت المغايرة بحسب الخارج فيلزم التركيب الخارجي من مادة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۱۴

و صورة أو بحسب العقل فيلزم التركيب العقلي من جنس و فصل أو ماهية و وجود فإذا قلت مثلا زيد ليس بكاتب فلا يكون صورة زيد في عقلك هي بعينها صورة ليس بكاتب و إلا لكان زيد من حيث هو زيد عدما بحتا بل لا بد أن يكون موضوع مثل هذه القضية مركبا من صورة زيد و أمر آخر به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة أو استعداد فإن الفعل المطلق ليس بعينه عدم شيء آخر إلا أن يكون فيه تركيب- من فعل بجهة و قوة بجهة أخرى و هذا التركيب بالحقيقة منشؤه نقص الوجود فإن كل ناقص حيثية نقصانه غير حيثية وجوده و فعليته فكل بسيط الحقيقة يجب أن يكون تمام كل شيء فواجب الوجود لكونه بسيط الحقيقة فهو تمام كل الأشياء على وجه أشرف و ألطف و لا يسلب عنه شيء إلا النقائص و الإمكانات و الأعدام و الملكات و إذ هو تمام كل شيء و تمام الشيء أحق بذلك الشيء من نفسه فهو أحق من كل حقيقة بأن يكون هو هي بعينها من نفس تلك الحقيقة بأن يصدق على نفسها فأتقن ذلك و كن من الشاكرين **فإن قلت** أ ليس للواجب تعالى صفات سلبية ككونه ليس بجسم و لا بجوهر- و لا بعرض و لا بكم و لا بكيف.

قلنا كل ذلك يرجع إلى سلب الأعدام و النقائص و سلب السلب وجود و سلب النقصان كمال وجود و ليعلم أن هذه الماهيات الممكنة ليس لشيء منها وجود مطلق بل لكل منها وجود مقيد و نعني بالمطلق ما لا يكون معه قيد عدمي- و بالمقيد ما يقابله.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۱۵

و توضيح ذلك أنك إذا حددت نوعا محصلا كماهية الإنسان مثلا بأنه حيوان ناطق يجب عليك أن تحضر معانيه و تضبطه و تقصد من قولك الشارح لماهيته أنه لا يزيد عليه شيء و لم يبق شيء من معاني ذاته و أجزاء ماهيته إلا و قد ذكر في هذا القول الوجيز أو غير الوجيز و إلا لم يكن هذا الحد حدا تاما له فيشترط في ماهية الإنسان و حده- أن لا يكون شيء آخر غير ما ذكر من الحيوان و الناطق فلو فرض أن في الوجود نوعا محصلا جامعا بحسب الماهية مع هذه المعاني المذكورة في ماهية الإنسان معاني أخرى كالفرسية و الفلكية و غير ذلك لم يكن ذلك النوع إنسانا بل شيئا آخر أتم وجودا منه و إنما أردنا بقولنا نوعا محصلا ما تحصل وجوده لا ما تحصل حده و معناه فقط فإن الأنواع الإضافية كالحيوان مثلا أو الجسم النامي مثلا و إن كان لكل منها حد تام بحسب المفهوم إلا أنه ليس بحيث إذا أضيف إلى ذلك

المعنى معنى آخر كمالي لم يحمل على المجموع اسم ذلك النوع الإضافي و معناه و لهذا إذا أضيف إلى الجسم النامي الحساس يحمل على المجموع الذي هو الحيوان الجسم النامي و كذا يحمل على الإنسان الحيوان و هذا بخلاف النبات إذ قد تمت نوعيته الوجودية و تحصلت كما تمت ماهيته الحدية فإذن وجد نوع حيواني لم يحمل عليه النبات و إن حمل عليه الجسم النامي و كذا لم يحمل على النبات أنه حجر أو معدن- و إن حمل أنه جسم ذو قوة حافظة للتركيب و كلامنا في الوجود الناقص إذا تم لا في المعاني المطلقة إذا ضم إليها معنى آخر فالأول غير محمول على شيء آخر فرض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۱۶

أنه أتم وجودا منه بخلاف الثاني كالجنس المحمول على نوعه.

إذا تقرر هذا فنقول إن العرفاء قد اصطلحوا في إطلاق الوجود المطلق- و الوجود المقيد على غير ما اشتهر بين أهل النظر فإن الوجود المطلق عند العرفاء عبارة عما لا يكون محصورا في أمر معين محدودا بحد خاص و الوجود المقيد بخلافه كالإنسان و الفلك و النفس و العقل و ذلك الوجود المطلق هو كل الأشياء على وجه أبسط و ذلك لأنه فاعل كل وجود مقيد و كماله و مبدأ كل فضيلة أولى بتلك الفضيلة من ذي المبدإ فمبدأ كل الأشياء و فياضها يجب أن يكون هو كل الأشياء على وجه أرفع و أعلى فكما أن السواد الشديد يوجد فيه جميع الحدود الضعيفة السوادية- التي مراتبها دون مرتبة ذلك الشديد على وجه أبسط و كذا المقدار العظيم يوجد فيه كل المقادير التي دونه من حيث حقيقة مقداريتها لا من حيث تعيناتها العدمية من النهايات و الأطراف فالخط الواحد الذي هو عشرة أذرع مثلا يشمل الذراع من الخط و الذراعين منه و تسعة أذرع منه على وجه الجمعية الاتصالية و إن لم يشتمل على

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۱۷

أطرافها العدمية التي يكون لها عند الانفصال عن ذلك الوجود الجمعي و تلك الأطراف العدمية ليست داخلة في الحقيقة الخطية التي هي طول مطلق حتى لو فرض وجود خط غير متناه لكان أولى و أليق بأن يكون خطا من هذه الخطوط المحدودة- و إنما هي داخلة في ماهية هذه المحدودات الناقصة لا من جهة حقيقتها الخطية- بل من جهة ما لحقها من النقائص و القصورات و كذا الحال في السواد الشديد- و اشتماله على السوادات التي هي دونه و في الحرارة الشديدة و اشتمالها على الحرارات الضعيفة فهكذا حال أصل الوجود و قياس إحاطة الوجود الجمعي الواجبي الذي لا أتم منه بالوجودات المقيدة المحدودة بحدود يدخل فيها أعدام و نقائص خارجة عن حقيقة الوجود المطلق داخلة في الوجود المقيد و إليه الإشارة في الكتاب الإلهي- **أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما** و الرتق إشارة إلى وحدة حقيقة الوجود الواحد البسيط و الفتق تفصيلها سماء و أرضا و عقلا و نفسا و فلكا و ملكا و قوله تعالى **وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْ‏ءٍ حَيٍّ** و هل الماء الحقيقي إلا رحمته التي وسعت كل شي‏ء- و فيض جوده المار على كل موجود و كما أن الوجود حقيقة واحدة سارية في جميع الموجودات على التفاوت و التشكيك بالكمال و النقص فكذا صفاته الحقيقية التي هي العلم و القدرة و الإرادة و الحياة سارية في الكل سريان الوجود على وجه يعلمه الراسخون فجميع الموجودات حتى الجمادات حية عالمة ناطقة بالتسبيح شاهدة لوجود ربها عارفة بخالقها و مبدعها كما مر تحقيقه في أوائل السفر الأول و إليه

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۱۸

الإشارة بقوله **وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لاٰ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** لأن هذا الفقه و هو العلم بالعلم لا يمكن حصوله إلا للمجردين عن غواشي الجسمية و الوضع و المكان

الموقف الثاني في البحث عن صفاته تعالى على وجه العموم و الإطلاق و فيه فصول

الفصل (۱) في الإشارة إلى أقسام الصفات

الصفة إما إيجابية ثبوتية و إما سلبية تقديسية- و قد عبر الكتاب عن هاتين بقوله **تَبٰارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلاٰلِ وَ الْإِكْرٰامِ** فصفة الجلال ما جلت ذاته عن مشابهة الغير و صفة الإكرام ما تكرمت ذاته بها و تجملت- و الأولى سلوب عن النقائص و الأعدام و جميعها يرجع إلى سلب واحد هو سلب الإمكان عنه تعالى و الثانية تنقسم إلى حقيقية كالعلم و الحياة و إضافية كالخالقية

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۱۹

و الرازقية و التقدم و العلية و جميع الحقيقيات ترجع إلى وجوب الوجود- أعني الوجود المتأكد و جميع الإضافيات ترجع إلى إضافة واحدة هي إضافة

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۲۰

القيومية هكذا حقق المقام و إلا فيؤدي إلى انثلام الوحدة و تطرق الكثرة إلى ذاته الأحدية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. بيان تفصيلي واجب الوجود و إن وصف بالعلم و القدرة و الإرادة و غيرها كما سنبين لكن ليس وجود هذه الصفات فيه إلا وجود ذاته بذاته فهي و إن تغايرت مفهوماتها- لكنها في حقه تعالى موجودة بوجود واحد كما قال الشيخ في التعليقات من أن الأول تعالى لا يتكثر لأجل تكثر صفاته لأن كل واحدة من صفاته إذا حققت- تكون الصفة الأخرى بالقياس إليه فيكون قدرته حياته و حياته قدرته و تكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر و قادر من حيث هو حي و كذا في سائر صفاته.

و قال أبو طالب المكي مشيته تعالى قدرته و ما يدركه بصفة يدركه بجميع الصفات إذ لا اختلاف هناك و سيأتي زيادة توضيح لهذا المقام بوجه يظهر لك مزلة بعض الأقدام و كما أن صفاته الحقيقية كلها حقيقة واحدة لا تزيد على ذاته تعالى و إن تغايرت مفهوماتها و إلا لكانت ألفاظها مترادفة فكذا صفاته الإضافية و إن كانت زائدة على ذاته متغايرة بحسب المفهوم لكن كلها إضافة واحدة متأخرة عن الذات- و لا يخل بوحدانيته كونها زائدة عليه فإن الواجب تعالى ليس علوه و مجده بنفس هذه الصفات الإضافية المتأخرة عنه و عما أضيف بها إليه و إنما علوه و مجده و تجمله- و بهاءه بمباديء هذه الصفات التي هي عين ذاته الأحدية أي يكون ذاته تعالى في

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۲۱

ذاته بحيث ينشأ منه هذه الصفات و ينبعث عنه هذه الإضافات و كما أن ذاته بذاته مع كمال فردانيته و أحديته يستحق

هذه الأسماء من العلم و القدرة و الحياة من غير أن يتكثر و يتعدد حقيقة أو اعتبارا و حيثية لأن حيثية الذات بعينها حيثية هذه الصفات- كما قال أبو نصر الفارابي وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حياة كله لا أن شيئا منه علم و شيئا آخر منه قدرة ليلزم التركيب في ذاته و لا أن شيئا فيه علم و شيئا آخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية فكذا صفاته الإضافية لا يتكثر معناها و لا يختلف مقتضاها و إن كانت زائدة على ذاته فمبدئيته بعينها رازقيته و بالعكس و هما بعينهما جوده و كرمه و بالعكس و هكذا في العفو و المغفرة و الرضا و غيرها إذ لو اختلف جهاتها و تكثرت حيثياتها لأدى تكثرها إلى تكثر مباديها- و قد علمت أنها عين ذاته تعالى.

قال الشيخ المتأله شهاب الدين المقتول في بعض كتبه و مما يجب أن نعلمه و نحققه أنه لا يجوز أن يلحق الواجب إضافات مختلفة توجب أخلاف حيثيات فيه بل له إضافة واحدة هي المبدئية تصحح جميع الإضافات كالرازقية و المصورية و نحوهما و لا سلوب فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها و هو سلب الإمكان- فإنه يدخل تحته سلب الجسمية و العرضية و غيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية- عن الإنسان سلب الحجرية و المدرية عنه و إن كانت السلوب لا يتكثر على كل حال انتهى كلامه و هو كلام في غاية الجودة إلا أن في قوله و إن كانت السلوب لا تتكثر محل بحث كما مرت الإشارة إليه من أن سلوب الوجودات بما هي وجودات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۲۲

مما يوجب تكثرا في المسلوب عنه و الذي من السلوب لا يوجب تكثر الحيثية في الموصوف به هو سلب السلب كسلب الإمكان عن واجب الوجود و يندرج تحته سلب الجوهرية و العرضية و الجسمية و الكيفية و الكمية و غيرها و أما سلب الوجود الأكمل عن الموجود الأنقص كسلب مرتبة العقل عن النفس مثلا و سلب مرتبة الواجب عن العقل فذلك لا محالة يوجب تكثرا و كذلك سلب المساوي عن المساوي في الدرجة- كسلب الفرسية عن البقر.

قال بعض المحققين في شرح قوله كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الإنسان سلب الحجرية و المدرية إن غرضه من ذلك أن السلوب قد يحتاج إلى حيثيات ذاتية مختلفة كسلب الجمادية عن الإنسان فإنه من حيث كونه ناميا و سلب الشجرية عنه فإنه من حيث كونه حساسا متحركا بالإرادة و سلب الفرسية عنه فإنه من حيث كونه ناطقا و تلك حيثيات ذاتية متعددة و لا كذلك الحال في واجب الوجود فإن جميع السلوب مستندة إلى ذاته الأحدية مرة واحدة لأن ذاته مقتضية لسلب الإمكان- المستلزم لسلب النقائص فافهم انتهى.

أقول لا يخفى عليك ما فيه بعد الاطلاع على ما ذكرنا فإن حيثية الناطقية في الإنسان تكفي لأن تكون مصححة لسلب الجمادية و الشجرية و الفرسية كما أن العقل الفعال مع بساطته يسلب عنه جميع الممكنات التي دونه في الرتبة من غير حاجة إلى حيثيات ذاتية مختلفة فيه فعلم أن القاعدة الكلية في تصحيح سلوب النقائص عن شيء هو كماله الوجودي و في تصحيح سلوب الكمالات عن شيء هو نقصاناته و جهاته العدمية فكلما يسلب عنه شيء وجودي بما هو وجودي فهو لا محالة مركب خارجي أو ذهني كالإنسان يسلب عنه الملكية و العقل يسلب عنه الواجبية فهو لا محالة مركب الذات من هاتين الحيثيتين إحداهما وجودية و الأخرى عدمية و أما الإنسان إذا سلب عنه الجمادية و الشجرية و غير ذلك فلا يحتاج في ذلك إلى حيثية أخرى غير حيثية ذاته النفسية النطقية فعليك بالتثبت في هذا المقام حتى لا تزل قدمك عن سبيله و لا يزعجك عما ذكرنا سابقا أن البسيط الذات هو كل الموجودات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۲۳

الفصل (۳) في قسمة أخرى رباعية للصفات الثبوتية حتى يعلم أن أيتها لائقة للذات الواجبية

الصفات إما محسوسة و إما معقولة

و كل منهما إما عين الموصوف أو غيره فهذه أربعة الأول كالمتصل للجسم و الثاني كالأسود له و الثالث كالعالم للعقل و الرابع كالعالم للإنسان البشري فنقول صفات الباريء ليست من قبيل المحسوسات- إذ هو أجل من أن يناله حس فما أضل المجسمة و المشبهة و لا من قبيل الصفات الزائدة- لازمة كانت كما يقوله الأشاعرة أو مفارقة كما يقوله الكرامية تعالى عن أوهام الجاهلين المضلين علوا كبيرا إذ لو كان كذلك يلزم أن يكون عارية في مرتبة ذاته بذاته عما هو صفة الكمال كالعلم و القدرة و الحياة و غيرها فيكون تجمله بغير ذاته فيكون للغير تأثير في كماله و تمامه و يؤدي إلى الدور المستحيل فيلزم أن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۲۴

يكون ذاته أكمل من ذاته و على قاعدة الإشراق يلزم أن يكون ذاته أنور من ذاته إذا تنور بأنوار صفاته و الكل مستحيل و لأن الفطرة حاكمة بأن ذاتا يكون كمالها بنفس ذاتها أشرف و أكمل من ذات استكملت بأمر زائد على ذاته- و على الجملة ليس في ذاته لكونه مبدأ سلسلة الخيرات الوجودية و الإضافات النورية شيء بالقوة أصلا و لا في ذاته جهة إمكانية بل كله وجود بلا عدم و كمال بلا نقص و فعل بلا قوة و وجوب بلا إمكان و خير بلا شر لأنه غير متناهي الشدة الوجودية- أبى ذاته عن القصور و الانفعال فصفاته الجمالية كلها عين ذاته أي وجودها بعينه وجود الواجب فهي كلها واجبة الوجود من غير لزوم تعدد الواجب و إليه الإشارة بقول الشيخ أبي نصر الفارابي يجب أن يكون في الوجود وجود بالذات- و في العلم علم بالذات و في القدرة قدرة بالذات و في الإرادة إرادة بالذات حتى تكون هذه الأمور في غيره لا بالذات أقول و هكذا في كل صفة كمالية للموجود بما هو موجود.

تنوير عرشي

و هذا يرشدك إلى أن حقائق الأشياء يجوز أن يكون لها وجود بسيط جمعي و إلى أنه قد يكون لحقيقة واحدة أنحاء من الوجود بعضها مادي و بعضها مجرد بعضها ممكن و بعضها واجب كأصل الوجود فإنه حقيقة واحدة بعضها جوهر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۲۵

و بعضها عرض منها واجب و منها ممكن و ذلك لأن هذه الصفات مما يقع الاشتراك فيها- بحسب المعنى و المفهوم بين الواجب و الممكن و هي في الواجب عين ذاته فتكون واجبة لأن وجوده عين العلم و القدرة و الإرادة و غيرها و العلم في علم العقل بذاته عقل- و في علم النفس بذاتها نفس و قد يكون عرضا من مقوله الكيف و هو كيفية نفسانية غير القدرة و الإرادة اللتين هما أيضا كيفيتان نفسانيتان متغايرتان و مغايرتان للعلم فهي هاهنا مختلفة في الوجود لكل منها أثر خاص و هي كلها هناك شيء واحد وجودا و عينا و كذا فعلا و تأثيرا فإن أثر العلم هناك بعينه أثر القدرة و الإرادة و الحياة فكما أن المعلول معلومه تعالى فكذا مقدوره و مراده و حي بحياته و مجعوله بجعله بالذات- من غير

اختلاف جهات إلا بحسب الأسماء و مفهوماتها هكذا يجب أن يحقق الأمر في عينية الصفات للواجب لا كما فهمه المتأخرون الذاهبون إلى اعتبارية الوجود- فجعلوا معنى عينية الصفات في الباري تعالى أن مفهوماتها مفهوم واحد و أنه يترتب على ذاته بذاته ما يترتب على تلك الصفات في غيره و هذا بناء على غفلتهم عن سر الوجود و درجاته المتفاوتة و نزيدك إيضاحا لهذا المرام

الفصل (۳) في حال ما ذكره المتأخرون في أن صفاته تعالى يجب أن يكون نفس ذاته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۲۶

قالوا كلما هو صفة لشي‏ء فيفتقر إلى ما يقوم به فكلما قيامه بشي‏ء فوجوب وجوده متعلق به و كلما وجوب وجوده متعلق بغيره فهو ليس بواجب لذاته فيكون ممكنا في نفسه فالصفات كلها سواء كانت للواجب أو للممكن ممكنة في أنفسها- و كيف يكون الصفة و صاحبها واجبي الوجود و قد تبين نفي تعدد الواجب في الوجود- و أما أنه هل يجوز عليه تعالى صفة ممكنة فنقول يمتنع عليه الصفة المتقررة في ذاته لأنه لو تقررت في ذاته صفة ممكنة ففاعلها و مرجحها لا بد أن يكون ذاته إذ لا واجب سواه و لا ينفعل أيضا عن مجعولاته و هو بين و حينئذ يلزم أن يكون الذات الأحدية فاعلة و منفعلة و هو محال لأن كل ذات فعلت و قبلت فيكون فعلها بجهة و قبولها بأخرى لوجوه- **الأول** أن الفعل للفاعل قد يكون في غيره و القبول للقابل لا يكون في غيره فجهة الفعل غير جهة القبول و قد ثبت بساطته تعالى. **الثاني** أنهما لو كانتا جهة واحدة لكان كلما فعل بنفسه قبل و كلما قبل بنفسه فعل و الوجود يكذبه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۲۷

الثالث أن الفاعل هو الذي يقتضي وجود المعلول و يجعله واجب الحصول و يوجده و أن توقف وجود المعلول على غيره من بواقي العلل و القابل لا يقتضي المعلول و لا يجعله واجب الحصول و ليس له إلا الصحة و التهيؤ و الاستحقاق لوجود المقبول- فنسبة الفاعل إلى مفعوله بالوجوب و نسبة القابل إلى مقبوله بالإمكان و الوجوب مبطل للقوة و لا يبطل الشي‏ء لذاته ما اقتضاه لذاته فهما جهتان مختلفتان فثبت أن الواجب تعالى لو اتصف بصفة متقررة في ذاته لزم اختلاف جهتين في ذاته و هاتان الحيثيتان **إما** أن تكونا لازمتين له أو مقومتين له أو الواحدة منهما مقومة و الأخرى زائدة و على التقادير يلزم تركب الذات في الواحد الحقيقي‏أما على الشقين الأخيرين فواضح.
و أما على الشق الأول فنعيد الكلام إلى صدورهما بأن نقول إنهما لا يصدران إلا بجهتين مختلفتين أيضا فإما أن يتسلسل الأمر لا إلى نهاية أو ينتهي إلى جهتين مقومتين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۲۸

لذاته تعالى عنه علوا كبيرا هذا ما ذكروه في عينية صفاته تعالى الحقيقية و فيه بحث من وجوه **الأول** أنا نقول إن هاهنا اشتباها من باب أخذ القبول بمعنى الانفعال الاستعدادي مكان القبول بمعنى مطلق الاتصاف و البرهان لا يساعد إلا على نفي الأول دون الثاني فلقائل أن يقول صفاته تعالى لوازم ذاته و لوازم الذات لا تستدعي جعلا مستقلا بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا و عدما فإن كانت الذات مجعولة- كانت لوازمها مجعولة بذلك الجعل و إن كانت غير مجعولة

كانت لوازمها غير مجعولة باللاجعل الثابت للذات و لا يبعد أن يكون هذا قول من ذهب من المتكلمين إلى أن صفاته تعالى واجبة الوجود بوجوب الذات.

و الثاني أن الدليل منقوض بالصفات الإضافية له تعالى كالمبدئية و السببية و غيرهما لجريان الدليل بجميع مقدماته فيها فيلزم إما عدم اتصافه بتلك الصفات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۲۹

أو عدم كونها زائدة على الذات و كلا القولين باطل و يرد على الوجه الأخير من الوجوه الثلاثة مفاسد- أحدها انتقاضه ببعض الصفات الحقيقية له تعالى حيث يلزم على ما ذكر اختلاف جهاتها فإن علمه تعالى بعينه قدرة باعتبار و إرادة باعتبار و القدرة بحسبها إمكان صدور الفعل و الإرادة تقتضي وجوبه فعلمه تعالى من حيث إنه قدرة يصح منه الصدور و اللاصدور و من حيث إنه إرادة يجب عنه الصدور فلو كان جهة هذا الإمكان غير جهة الوجوب يلزم أن يكون ذاته ذا حيثيات مختلفة مع أن حيثية ذاته بعينها حيثية جميع صفاته الحقيقية الكمالية و كذا حيثية كل صفة كمالية له هي بعينها حيثية سائر الصفات الكمالية و سيأتي تحقيق هذا المقام.

و ثانيها المنع بأنا لا نسلم أن نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان الخاص- المنافي للوجوب لم لا يجوز أن يكون بالإمكان العام و هو غير مناف للوجوب- و ربما يجاب عنه بأنا نعلم بديهة أن القابل بما هو قابل يجوز كونه متصفا بالمقبول- و يجوز أن لا يكون متصفا به فالاتصاف بالفعل ليس من حيثية القابلية بل من حيثية أخرى و لك أن تدفعه بمنع الكلية فإن ما ذكر غير جار في اتصاف الماهيات بلوازمها إذ لا يمكن أن يقال إن الأربعة يجوز أن يكون زوجا و يجوز أن لا يكون زوجا بل هي واجبة الزوجية.

و ثالثها أن التنافي بين الوجوب و الإمكان فيما نحن فيه ممنوع إذ الإيجاد إيجاب وجود المعلول في حد نفسه و القبول إمكان حصول المقبول في القابل فالإمكان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۳۰

إمكان وجود لغيره و الوجوب وجوب وجود لنفسه فلا تنافي بينهما و أيضا الفاعل يوجب وجود المعلول و القابل لا يسلب هذا الوجوب و الإيجاب بل هو يصحح وجود المعلول بالحصول فيه فالتنافي بينهما غير مسلم.

و قد يجاب عن الأول بأن المعلول في نفسه كما أنه لإمكانه محتاج إلى علة- و موجب فكذلك وجوده في غيره أيضا لإمكانه محتاج إلى العلة و الموجب و لا شك أن القابل من حيث هو قابل لا يوجب وجود المقبول فموجب وجوده في القابل أيضا هو الفاعل فكما أن الفاعل يوجب وجود الشيء في نفسه فكذلك يوجب وجوده في غيره و أيضا نحو وجود الشيء الواحد لا يختلف فالذي نحو وجوده إنه صفة لغيره فوجوده في نفسه عبارة عن وجوده لغيره أ لا ترى أن وجود الإعراض في أنفسها هي وجودها لموضوعاتها بلا اختلاف جهتين فوجود المقبول في نفسه هو بعينه وجوده للقابل.

و عن الثاني بأن التنافي بين الإيجاب و اللاإيجاب و الضرورة و اللاضرورة في ذات واحدة من جهة واحدة بين لا يخفى على المتأمل فمنعه مستندا بأن الفاعل يوجب المعلول و القابل لا يسلب هذا الوجوب مكابرة فإن القابل و إن لم يسلب

الإيجاب الناشي من الفاعل لكنه متصف بسلب الإيجاب الناشي عن ذاته فلا يمكن أن يكون شيء واحد قابلا و فاعلا من جهة واحدة و لا يذهب عليك أن هذا ليس بحثا على السند

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۱۳۱

الأخص بل هو بيان للمقدمة الممنوعة على وجه يدفع عنها السند.

أقول لا يخفى عليك أن هذا الكلام و إن دفع هذا الاعتراض عن الدليل المذكور لكن لا يجدي نفعا لأصل المقصود من عينية الصفات له لأن الدليل المذكور- و إن أثبت تعدد جهتي الفعل و القبول بمعنى الإمكان و القوة الاستعدادية و أما جهتا الفعل و القبول بمعنى مطلق الموصوفية بأمر زائد على ذات الموصوف فلم يقم دليل على اختلافهما على وجه يوجب الكثرة و لأجل هذا قال الشيخ أبو علي في التعليقات- إن كانت الصفات عارضة لذاته تعالى فوجود تلك الصفات إما عن سبب من خارج يكون واجب الوجود قابلا له و لا يصح أن يكون واجب الوجود قابلا لشيء فإن القبول لما فيه معنى ما بالقوة و إما أن يكون تلك العوارض توجد فيه عن ذاته فيكون إذن قابلا كما هو فاعل- اللهم إلا أن يكون الصفات و العوارض لوازم ذاته فإنه حينئذ لا يكون ذاته موضوعة لتلك الصفات لأنها موجودة فيه بل لأنها عنه و فرق بين أن يوصف جسم بأنه أبيض لأن الأبيض يوجد فيه من خارج و بين أن يوصف بأنه أبيض لأن البياض من لوازمه و إذا أخذت حقيقة الأول على هذا الوجه و لوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه و هو أن لا كثرة فيه و ليس هناك قابل و فاعل بل من حيث هو قابل فاعل و هذا الحكم مطرد في جميع البسائط فإن حقائقها هي أنها يلزم عنها اللوازم و في ذاتها تلك اللوازم على أنها من حيث هي قابلة فاعله فإن البسيط عنه و فيه شيء واحد انتهى كلامه ملخصا.

فقد علم أن حيثية القبول و الفعل ليست مما يوجب اثنينية في الذات و لا في الجهات الثابتة للذات إلا إذا كان القبول بمعنى الانفعال و التأثر و ليس من شرط قيام شيء بشيء تأثره عنه بل قد يكون قيام بلا تأثر كلوازم البسائط فإن قيل لا نسلم وجود لازم للماهية البسيطة بل الماهيات التي هي علل للوازمها أنما هي مركبات فيمكن أن يكون فاعليتها بجهة و قابليتها بجهة أخرى فلا يلزم أن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۱۳۲

يكون هناك شيء واحد قابلا و فاعلا بجهة واحدة.

قلنا أولا إن في كل مركب يتحقق أمر بسيط و لكل واحد من البسائط شيء من اللوازم و لا أقل من كونه واحدا أو ممكنا عاما أو مفهوما و ثانيا إن الحقيقة المركبة أيضا لها وحدة مخصوصة حتى العشرة في عشريتها و الخمسة في خمسيتها و لها لازم- و اللازم الذي يلزمها من هذه الحيثية ليس علة لزومه أحد أجزاء ذلك المجتمع و إلا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع و ليس القابل له أيضا أحد أجزائه فإن السطح وحده في المثلث لا يمكن أن يكون موصوفا بتساوي الزوايا لقائمتين و لا الأضلاع الثلاث فقط بل القابل هو المجموع من حيث ذلك المجموع و كذا الموجب المقتضي- فكان الشيء الواحد باعتبار واحد قابلا و فاعلا و لذلك ترى الشيخ و أترابه تبعا للمعلم الأول و المشائين لم يبالوا في إثبات الصور العلمية الزائدة على ذاته لذاته و لم يحذروا عن لزوم كونه فاعلا و قابلا بهذا المعنى كما سيجيء ذكره و تحقيق

الأمر في ذلك.

ذكر و تحصيل قال بعض أعلام المتأخرين في هذا المقام إيجاب الفاعل للمفعول مقدم على فعله بالذات و إمكان حصول المقبول في القابل مقدم على قبوله- فلو كان الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه فاعلا لشيء و قابلا له- لكان قبل الفعل و القبول جهتان جهة بها يوجبه و يقتضيه و جهة بها يستحقه و يمكن حصوله فيه.

أقول العمدة هنا إثبات تكثر الجهة لأجل الاتصاف سواء كان قبل الفعل و القبول أو حين الفعل و القبول فإن الكلام في تعدد جهة يحصل منها الإيجاب و جهة يحصل منها الاستحقاق و وحدتهما كالكلام في تعدد جهتي الفعل و القبول و وحدتهما بلا تفاوت فلو تم لتم الاستدلال و إلا فلا و قد استدلوا لإثبات هذه الدعوى بوجوه عديدة أخرى يجري مجرى ما ذكرناه فلهذا طوينا ذكرها و تركنا نقلها لأن شيئا منها لا يسمن و لا يغني

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۱۳۳

الفصل (٤) في تحقيق القول بعينية الصفات الكمالية للذات الأحدية

فأقول الوجه عندي أن يستدل على هذا المطلب العظيم بوجوه أخرى سديدة

الأول أن هذه الصفات الكمالية كالعلم و القدرة

و غيرهما لو كانت زائدة على وجود ذاته لم يكن ذاته في مرتبة وجود ذاته مصداقا لصدق هذه الصفات الكمالية فيكون ذاته بنفس ذاته عارية عن معاني هذه النعوت فلم يكن مثلا في حد ذاته بذاته عالما بالأشياء قادرا على ما يشاء و التالي باطل لأن ذاته مبدأ كل الخيرات و الكمالات فكيف يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره فيكون للغير فيه تأثير فيكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۱۳۴

منفعلا من غيره و إنه فاعل لما سواه فيلزم تعدد جهتي الفعل و الانفعال و هو محال فكذا المقدم و أما لوازم الماهيات فهي ليست أمورا كمالية حتى يلزم من لزومها للماهية- أن يستفيد الماهية منها كمالا فيلزم الإفادة و الاستفادة الموجبتان لتكثر الجهتين في الذات الواحدة بل هي أمور اعتبارية من توابع الماهية.

الثاني أن تلك الصفات لو كانت زائدة على ذاته يلزم أن يستدعي فيضانها من ذاته على ذاته

لجهة أشرف مما عليه واجب الوجود فيكون ذاته أشرف من ذاته- إذ لو كفت جهة ذاته في أن يكون موجبا لإفاضة العلم مثلا لكان ذاته بذاته ذا علم ليفيض من علمه علم آخر كما في أصل الوجود و كذا في سائر الصفات الكمالية للوجود و التالي محال لأن جهة النقص و الخسة تخالف جهة الكمال و الشرف فكذا المقدم و لا مجال لتوهم فيضانها من غيره عليه و إلا يلزم أن يكون معلوله أشرف منه- و هذا أشد استحالة من الأول.

الثالث ما أشرنا إليه سابقا من أن بديهة العقل حاكمة بأن

ذاتا ما إذا كان لها من الكمال ما هو بحسب نفس ذاتها فهي أفضل و أكمل من ذات لها كمال زائد على ذاتها لأن تجمل الأولى بذاتها و تجمل الثانية بصفاتها و ما تجمل بذاته أشرف مما يتجمل بغير ذاته و إن كان ذلك الغير صفاته و واجب الوجود يجب أن يكون في أعلى ما يتصور من البهاء و الشرف و الجمال لأن ذاته مبدأ سلسلة الوجودات و واهب كل الخيرات و الكمالات و الواهب المفيض لا محالة أكرم و أمجد من الموهوب- المفاض عليه فلو لم يكن

کماله و مجده و بهاؤه بنفس حقیقته المقدسة بل مع اللواحق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۳۵

لكان المجموع من الذات و اللواحق أشرف من الذات المجردة و المجموع معلول- فيلزم أن يكون المعلول أشرف و أكمل من علته و هو محال بين الاستحالة فإذن كل واحد من الوجود و كمالات الوجود و كمالات الموجود بما هو موجود يجب أن ينتهي إلى ما هو وجود قائم بذاته علم قائم بذاته قدرة قائمة بذاتها و إرادة قائمة بذاتها و حياة قائمة بذاتها و هكذا في جميع صفاته الكمالية و يجب أن يكون جميعها واجبة الوجود و أن يكون جميعها أمرا واحدا لاستحالة تعدد الواجب كما بين سابقا.

و قد وقع في كلام مولانا و إمامنا مولى العارفين و إمام الموحدين ما يدل على نفي زيادة الصفات لله تعالى

بأبلغ وجه و آكده حيث قال في خطبة من خطبه المشهورة-

: أول الدين معرفته و كمال معرفته التصديق به و كمال التصديق به توحيده و كمال توحيده الإخلاص له و كمال الإخلاص له نفي الصفات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۳۶

عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف و شهادة كل موصوف أنه غير الصفة- فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزأه و من جزأه فقد جهله و من جهله فقد أشار إليه و من أشار إليه

فقد حده و من حده فقد عده و من قال فيم فقد ضمنه و من قال على م فقد أخلى منه

انتهى كلامه المقدس على نبينا و عليه و آله السلام و الإكرام.

و هذا الكلام الشريف مع وجازته متضمن لأكثر المسائل الإلهية ببراهينها- و لنشر إلى نبذ من بيان أسراره و أنموذج من كنوز أنواره.

شرح

قوله ع: أول الدين معرفته

إشارة إلى أن معرفة الله تعالى و لو بوجه ابتداء الإيمان و اليقين فإن ما لم يتصور شيء لا يمكن التصديق بوجوده و لهذا قيل مطلب ما الشارحة مقدم على مطلب هل كتقدم البسيط على المركب.

قوله ع: و كمال معرفته التصديق به

و ذلك لأن من عرف معنى واجب الوجود أنه الوجود المتأكد الذي لا أتم منه الذي يفتقر إليه الممكنات و الوجودات- الناقصة الذوات المصحوبة للنقائص و الأعدام و القصورات فقد عرف أن لا بد أن يكون في الوجود موجود واجب الوجود و إلا لم يوجد موجود في العالم أصلا- و اللازم باطل بالضرورة فكذا الملزوم فحقيقة الوجود إذا عرفت على وجه الكمال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۳۷

هو أن يكون معلوما بالعلم الحضوري الشهودي إذ قد ثبت فيما سبق أن الصورة العلمية في الوجود لا بد و أن يكون نفس حقيقته المعلومة بخلاف سائر الماهيات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۳۸

فإنها قد يكون العلم بها غير وجودها العيني فلا يمكن أن يعرف حقيقة كل وجود إلا بعينه الخارجي إذ ليس للوجود وجود ذهني كالماهيات الكلية فكل من عرف حقيقة الوجود لأي موجود كان على وجه الكمال فلا بد أن يعرف كنه ذاته- و كنه مقوماته إن كان له مقومات كالوجودات المجعولة و على أي تقدير لا بد أن يعرف- أن حقيقة الوجود و مبدأه و كماله موجودة لأن ما هو و هل هو في نفس الوجود أمر واحد بلا تغاير بينهما فمن عرف الوجود أي وجود كان بحقيقته عرف أنه موجود لأن ماهية الوجود إنيته كما أشرنا إليه فثبت أن كمال معرفته أي معرفة الوجود المتأكد الواجبي عين التصديق به.

قوله ع: و كمال التصديق به توحيده

إشارة إلى البرهان على نفي تعدد الواجب من جهة النظر في نفس حقيقة الواجب الذي هو الوجود الصرف الذي لا يشوبه عموم و لا تشخص فإن من تأمل أن الواجب نفس حقيقة الوجود و كل موجود غيره مشوب بغير حقيقة الوجود من تحديد أو تخصيص أو تعميم أو نقص أو فتور أو قوة أو قصور يعلم أنه لا تعدد فيه إذ لو فرض تعدد أفراد الواجب يلزم أن يكون الحقيقة الواحدة حقيقتين و هذا من المستحيلات التي لا يمكن تصوره فضلا عن تجويز وقوعه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۳۹

كما مر تحقيقه فثبت أن معرفة ذاته التي هي عين التصديق بوجوده شاهدة على فردانيته- و وحدانيته كما قال تعالى **شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ** فذاته شاهدة على وحدانيته- و أما وجه عطف قوله **وَ الْمَلاٰئِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ** على كلمة الله الدال على شهادتهم أيضا على وحدانيته فبيانه كما مرت الإشارة إليه من أن وجود كل موجود سواه متقوم بوجوده تعالى بحيث لا يمكن معرفة شيء من هذه الوجودات بكماله- إلا بحضور هويته و شهوده و هو مستلزم لحضور ما يتقوم به أعني الوجود الحق بقدر ما يمكن حضور المفيض للمفاض عليه و قد علمت أن حقيقة الحق شاهدة على توحيده فكذلك وجود غيره و إنما عبر عنه بالملائكة و أولي العلم لأن جميع ما سواه من الموجودات من أولي العلم لما وقعت إليه الإشارة من أن الوجود على تفاوت درجاته عين العلم و القدرة و الإرادة و سائر الصفات الوجودية لكن الوجود في بعض الأشياء في غاية الضعف فلا يظهر منه هذه الصفات لغاية قصورها و مخالطتها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۴۰

بالأعدام و الظلمات و إلى ذلك أشار تعالى بقوله **وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّٰ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ- وَ لٰكِنْ لاٰ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**

و قوله ع: و كمال توحيده الإخلاص له

يعني الزوائد و الثواني إذ لو كان في الوجود غيره سواء كان صفة أو شيئا آخر لم يكن بسيطا حقيقيا لما مر سابقا أن بسيط الحقيقة لا يسلب عن ذاته ما هو كمال وجودي إلا النقائص و الأعدام إذ جهة سلب الوجود غير جهة ثبوت الوجود فلو سلبت عن ذاته حقيقة وجودية يلزم التركيب في ذاته مع أنه بسيط الذات هذا خلف.

قوله ع: و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه

أراد به نفي الصفات التي وجودها غير وجود الذات و إلا فذاته بذاته مصداق لجميع النعوت الكمالية و الأوصاف الإلهية من دون قيام أمر زائد بذاته تعالى فرض أنه صفة كمالية له فعلمه و قدرته و إرادته و حياته و سمعه و بصره كلها موجودة بوجود ذاته الأحدية مع أن مفهوماتها متغايرة و معانيها متخالفة فإن كمال الحقيقة الوجودية في جامعيتها للمعاني الكثيرة الكمالية مع وحدة الوجود.

قوله ع: لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف و شهادة كل موصوف أنه غير الصفة

إشارة إلى برهان نفي الصفات العارضة سواء فرضت قديمة كما يقوله الأشاعرة أو حادثة فإن الصفة إذا كانت عارضة كانت مغايرة للموصوف بها و كل متغايرين في الوجود فكل منهما متميز عن صاحبه بشيء و مشارك له بشيء آخر و ذلك لاشتراكهما في الوجود و محال أن يكون جهة الامتياز عين جهة الاشتراك و إلا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۴۱

لكان الواحد بما هو واحد كثيرا بل الوحدة بما هي وحدة بعينها كثرة هذا محال- فإذن لا بد أن يكون كل منهما مركبا من جزء به الاشتراك و جزء به الامتياز فيلزم التركيب في ذات الواجب و قد ثبت أنه بسيط الحقيقة هذا خلف و إليه الإشارة بقوله

: فمن وصفه فقد قرنه

إلى قوله فقد جهله أي من وصفه بصفة زائدة فقد قرنه بغيره في الوجود و إذا قرنه بغيره فقد جعل له ثانيا في الوجود و كلما فرضه ثاني اثنين فقد جعله مركبا ذا جزءين بأحدهما يشاركه في الوجود و بالآخر يباينه- فكلامه ع إذ هو منبع علوم المكاشفة و مصدر أنوار المعرفة نص على غاية تنزيهه تعالى عن شوب الإمكان و التركيب فيلزم من هذا التنزيه و التقديس أن لا موجود بالحقيقة سواه و هذه الممكنات من لوامع نوره و عكوس أضوائه و قد مرت الإشارة إلى أن غاية التوحيد توجب أن يكون الواحد الحقيقي كل الأشياء فهو الكل في وحدته و لهذا عقب هذا الكلام الذي في نفي الصفات

: بقوله ع و من أشار إليه فقد حده

إلى آخره أي من أشار إليه بأي إشارة كانت حسية أو عقلية بأن قال هاهنا أو هناك أو كذا و كذلك فقد جعله محدودا بحد خاص و من حده بحد معين فقد عده أي جعله واحدا بالعدد لا بالحقيقة و قد ثبت أن وحدته الحقة ليست مبدأ الأعداد و واحد الأفراد و الآحاد و هو محال.

و على هذا يجب أن لا يكون محصورا في شيء و لا يخلو عنه شيء فلا يكون في أرض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۴۲

و لا في سماء و لا يخلو عنه أرض و لا سماء كما ورد في الحديث

: لو دليتم بحبل على الأرض السفلى لهبط على الله

و لهذا قال ع

: و من قال فيم فقد ضمنه و من قال على م فقد أخلى منه

تصديقا لقوله تعالى **هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مٰا كُنْتُمْ** و قوله **مٰا يَكُونُ مِنْ نَجْوىٰ ثَلاٰثَةٍ إِلاّٰ هُوَ رٰابِعُهُمْ وَ لاٰ خَمْسَةٍ إِلاّٰ هُوَ سٰادِسُهُمْ** و قوله تعالى **وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ** و قوله في الحديث القدسي

: كنت سمعه و بصره و يده

و قول النبي ص: إنه فوق كل شيء و تحت كل شيء قد ملأ كل شيء عظمته فلم تخل منه أرض و لا سماء و لا بر و لا بحر و لا هواء

و قد روي أنه قال موسى: أ قريب أنت فأناجيك أم بعيد أنت فأناديك فإني أحس حسن صوتك و لا أراك فأين أنت فقال الله أنا خلفك و أمامك و عن يمينك و شمالك أنا جليس عند من يذكرني و أنا معه إذ دعاني

و أمثال هذا في الآيات و الأحاديث كثيرة لا تحصى.

تتمة و تبصرة

و مما يجب التنبيه عليه أنه ليس معنى نفي الصفات عنه تعالى- أنها غير متحققة في حقه تعالى ليلزم التعطيل كيف و هو منعوت بجميع النعوت الإلهية و الأسماء الحسنى في مرتبة وجوده الواجبي و جل جناب الحق عن فقد و عدم لصفة كمالية بل المراد أن أوصافه و نعوته كلها موجودة بوجود واحد هو وجود الذات كما أن ذاتيات الماهية لنا موجودة بوجود واحد شخصي لكن الواجب لا ماهية له إذ لا جهة إمكانية فيه فالعالم الربوبي عظيم جدا و هو الكل في وحدة فتلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۴۳

الصفات الإلهية كثيرة بالمعنى و المفهوم واحدة بالهوية و الوجود بل للحق سبحانه بحسب كل نوع من أنواع الممكنات صفة إلهية هي رب ذلك النوع و مبدؤه و معاده- و له بحسب كل يوم شأن من شئون ذاتية و تجليات في مقامات إلهية و مراتب صمدية و له بحسب تلك الشئون صفات و أسماء كما يكاشفه العرفاء الكاملون- و لهذا قالوا أول كثرة وقعت في الوجود و برزخ بين الحضرة الأحدية الذاتية و بين كثرة الممكنات و المظاهر الخلقية للصفات هي كثرة الأوصاف و الأسماء الإلهية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۴۴

و هي غير مجعولة بل متحققة بنفس تحقق الذات الواجبة اللامجعولة لا كما يقوله المعتزلة من أنها ثابتة منفكة عن الوجود إذ قد علمت أن القول بشيئية المعدومات باطل جدا بل كما وقع التنبيه عليه من أنها معان متكثرة معقولة في غيب الوجود- الحق تعالى متحدة في الوجود واجبة غير مجعولة و مع ذلك يصدق عليها أنها بحسب أعيانها ما شمت رائحة الوجود لما ثبت و تبين أن الموجود بالذات هو الوجود- فهي ليست بما هي هي موجودة و لا معدومة و هذا من

العجائب التي يحتاج نيلها إلى تلطف شديد للسريرة

تنبيه آخر

قد مر أن كل كمال يلحق الأشياء بواسطة الوجود فهو لمبدإ الوجود لذاته و لغيره بسببه فهو تعالى الحي القيوم العليم القدير المريد بذاته لا بالصفات الزائدة و إلا يلزم الاحتياج في إفاضة هذه الكمالات على شيء إلى حياة و قدرة و علم و إرادة أخرى إذ لا يمكن إفاضتها إلا من الموصوف بها و إذا علمت هذا علمت معنى ما قيل إن صفاته تعالى عين ذاته و لاح لك أن معناه ليس كما سبق إلى الأوهام- أن هذه الحياة و العلم و القدرة الفائضة على الأشياء عين ذاته و لا أيضا ما توهمه كثير من المتسببين إلى العلم أن هذه المعاني الكلية متحدة مع الذات في المعنى و المفهوم كما هو مناط الحمل الذاتي كيف و ذاته تعالى مجهولة الكنه لغيره- و هذه الصفات معلومات متغايرة المعنى بل هذا الوجود بما هو وجود مفني التعينات- و المفهومات كلها فلم يبق فيه صفة و لا موصوف و لا اسم و لا مسمى و لا ماهية و لا مفهوم إلا

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۴۵

الذات فقط و لكن كونها عين الذات عبارة عن كونها بحيث يصدق عليها لذاتها هذه المعاني المتكثرة من دون قيام صفة به و في هذا الاعتبار يتحقق صفة و موصوف و علم و عالم و قدرة و قادر و كذا وجود و موجود و يقال لهذا الاعتبار مرتبة الإلهية كما يقال لاعتبار الوجود مرتبة الأحدية و الهوية الغيبية فيتحد العلم و القدرة و الإرادة- و غيرها من الصفات في هذه المرتبة كاتحاد الصفة و الموصوف فيها أيضا و الحكم بالمغايرة بينها مع كونها واحدة في نفس الأمر كحكم العقل بالمغايرة بين الجنس و الفصل في العقل البسيط مع اتحادهما في نفس الأمر و ليست في الوجود إلا الذات الأحدية كما أنهما في الخارج شيء واحد هو العقل و في الاعتبار الآخر يتميز كل منهما عن صاحبه فيتكثر الصفات و الأسماء و لوازمها غاية التكثر فأتقن ذلك لأن لا تقع في التعطيل و لا في التشبيه

الفصل (۵) في إيضاح القول بأن صفات الله الحقيقية كلها ذات واحدة لكنها مفهومات كثيرة

و اعلم أن كثيرا من العقلاء المدققين ظنوا أن معنى كون صفاته تعالى عين ذاته- هو أن معانيها و مفهوماتها ليست متغايرة بل كلها ترجع إلى معنى واحد و هذا ظن فاسد و وهم كاسد و إلا لكانت ألفاظ العلم و القدرة و الإرادة و الحياة و غيرها في حقه ألفاظا مترادفة يفهم من كل منها ما يفهم من الآخر فلا فائدة في إطلاق شيء منها بعد إطلاق أحدها و هذا ظاهر الفساد و مؤد إلى التعطيل و الإلحاد بل الحق في معنى كون صفاته عين ذاته أن هذه الصفات المتكثرة الكمالية كلها موجودة بوجود الذات الأحدية بمعنى أنه ليس في الوجود ذاته تعالى متميزا عن صفته بحيث يكون كل منها شخصا على حدة و لا صفة منه متميزة عن صفة أخرى له بالحيثية المذكورة- بل هو قادر بنفس ذاته و عالم بعين ذاته أي يعلم هو نفس ذاته المنكشفة عنده بذاته

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۴۶

و مريد بإرادة هي نفس ذاته بل نفس علمه المتعلق بنظام الوجود و سلسلة الأكوان- من حيث إنها ينبغي أن توجد على ما سيجيء ذكره.

و تنبعث من كل من هذه الصفات صفات أخرى مثل كونه حكيما غفورا خالقا رازقا رءوفا رحيما مبدئا معيدا مصورا

منشئا محييا مميتا إلى غير ذلك فإنها من فروع كونه قادرا على جميع المقدورات بحيث لا يدخل ذرة من ذرات الممكنات و المعاني في الوجود بأية حيثية كانت من الحيثيات إلا بقدرته و إفاضته بوسط أو بغير وسط و مثل كونه سميعا و بصيرا و مدركا و خبيرا و غير ذلك مما يتفرع و يتشعب من كونه عليما و هكذا قياس سائر الأسماء و الصفات غير المتناهية- الحاصلة من تركيب هذه الأسماء و الصفات كتركيب الأنواع و الأصناف و الأشخاص من معاني ذاتيه كالأجناس و الفصول الداخلية أو عرضية كاللوازم و الأعراض العامة و الخاصة الخارجية فإن من الأسماء و الصفات ما هي جنسية و منها ما هي فصلية و نوعية و منها ما هي شخصية كخالقية زيد و عالمية عمرو و كل من هذه الأسماء و الصفات تستدعي مظاهر و مجالي مناسبة إياها بها يظهر أثر ذلك الاسم و الصفة فيه فكل صفة من صفات الله العظمى و اسم من أسمائه العليا يقتضي إيجاد مخلوق من المخلوقات يدل ذلك المخلوق على ذلك الاسم كما يدل الأشباح على الأرواح- و الأظلال على الأشخاص و المظاهر على المباطن و المرايا على الحقائق فالعالم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۱۴۷

الربوبي من جهة كثرة المعاني الأسمائية و الصفات عالم عظيم جدا مع أن كل ما فيه موجود بوجود واحد بسيط من كل وجه و هذا من العجائب التي يختص بدركها الراسخون في العلم فلذلك أوجد الباري جل ذكره ما سواه ليكون مظاهر لأسمائه الحسنى و مجالي لصفاته العليا فلما كان قهارا أوجد المظاهر القهرية التي يترتب عليها أثر القهر من الجحيم و دركاتها و عقاربها و حياتها و عقوباتها و أصحاب سلاسلها و أغلالها من الشياطين و الكفار و سائر الأشرار و لما كان رحيما غفورا أوجد مجالي الرحمة و الغفران كالعرش و ما حواه من ملائكة الرحمة و كالجنة و أصحابها من المقربين و السعداء و الأخيار و هكذا القياس في سائر الأسماء و مظاهرها- و مشاهدها و الصفات و مجاليها و محاكيها.

و اعتبر من أحوال نفسك الناطقة المفطورة على صورة الرحمن و هي حجة الله على الخلق فاعرف أن كل ما يصدر عنك من الأقوال و الأحوال و الحركات و السكنات و الأفكار و التخيلات هي مظاهر ما كمن في ذاتك من الصفات و الأسماء فإنك إذا أحببت أحدا و واليته دعتك تلك المحبة إلى أن يظهر منك ما يدل على محبتك إياه من المدح و التعظيم- و التبسيط و التكريم و الدعاء له و إظهار الفرح و النشاط و التبسم و المطائبة و لو لم تكن أحببته لما ظهر منك شي‌ء من هذه الأمور فهذه الآثار و النتائج مظاهر لصفة المحبة التي فيك و إذا عاديت أحدا ظهر منك من الأقوال و الحركات و الآثار ما يدل على معاداتك إياه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۱۴۸

كالشتم و الضرب و الذم و إظهار الوحشة و الكراهة عنه و تمني زواله و تشهي نكاله فهذه الآثار مظاهر لصفة العداوة التي فيك و قس على ذلك نظائره فهذه الأسماء و الصفات- و إن كانت متحدة مع ذاته تعالى بحسب الوجود و الهوية فهي متغايرة بحسب المعنى و المفهوم.

و من هاهنا يثبت و يتحقق بطلان ما ذهب إليه أكثر المتأخرين من اعتبارية الوجود- و كونه أمرا انتزاعيا لا هوية له في الخارج و لا حقيقة له كسائر المفهومات المصدرية- كالإمكان و الشيئية و الكلية و الجزئية و لا يكون متكثرا إلا بتكثر ما نسب إليها من المعاني و الماهيات فيلزم عليهم كون صفاته موجودات متعددة متكثرة حسب تكثر معانيها و هذا فاسد

قبیح جدا و لأجل هذا الإلزام ذهبوا إلی أن مفادها و معناها أمر واحد و کلها یرجع إلی مفهوم واحد و کادوا أن یقولوا بأن ألفاظها مترادفة فی حقه تعالی- فقد علمت فساده آنفا بل التحقیق کما مر مرارا أن الوجود هو الأصل فی الموجودیة و هو مما یتفاوت کمالا و نقصا و شدة و ضعفا و کلما کان الوجود أکمل و أقوی کان مصداقا لمعان و نعوت کمالیة أکثر و مبدأ لآثار و أفاعیل أکثر بل کلما کان أکمل و أشرف کان مع أکثریة صفاته و نعوته أشد بساطة و فردانیة و کلما کان أنقص و أضعف کان أقل نعوتا و أوصافا و کان أقرب إلی قبول التکثر و التضاد حتی إنه یصیر تغایر المعانی المتکثرة- التی یکون فی الوجود القوی الشدید موجبا لتضاد تلک المعانی فی حق هذا الوجود الضعیف فتغایر الأسماء المتقابلة له کالهادی و المضل و المحیی و الممیت و القابض و الباسط- و الأول و الآخر و الغفار و القهار سبب لتضاد الموجودات و تعاند المکونات التی

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۶، ص ۱۴۹

هی آثارها و مظاهرها کالهدایة و الضلالة بل کالملک و الشیطان و الحیاة و الموت بل کالأرواح و الأبدان

الموقف الثالث فی علمه تعالی و فیه فصول

الفصل (۱) فی ذکر أصول و مقدمات ینتفع بها فی هذا المطلب

منها أنه قد ثبت أن للأشیاء وجودا فی الخارج و وجودا فی القوة المدرکة

و مرادنا من الخارج هاهنا عالم الأجسام المادیة ذوات الجهات الوضعیة و الحکماء لما حاولوا إثبات أن للأشیاء الخارجیة نحوا آخر من الوجود و ربما یقال له الوجود الذهنی قالوا بعد ما أحالوا اتصاف معدوم مطلق بحکم ثبوتی إنا نحکم کثیرا ما علی أشیاء معدومة فی الخارج بأحکام وجودیة و ثبوت الشیء للشیء متوقف علی وجود ذلک الشیء و إذ لیست تلک الأشیاء فی الخارج فلها نحو آخر من الوجود و هو الوجود العلمی سواء أطلق لفظ العلم علی ذلک الوجود أو علی الإضافة التی تقع بسببه بین

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۶، ص ۱۵۰

العالم و المعلوم.

و منها أن العلم کالوجود یطلق تارة علی الأمر الحقیقی و تارة علی المعنی الانتزاعی النسبی المصدری

أعنی العالمیة و هو الذی یشتق منه العالم و المعلوم و سائر تصاریفه إذ العلم ضرب من الوجود و لو سئلت عن الحق فالعلم و الوجود شیء واحد لکن الوجود إذا ضعف بحیث یتشابک مع العدم و یصحبه النقائص و القصورات- کالأجسام الوضعیة و عوارضها المادیة احتجب ذلک الوجود عن المدارک و المشاعر- و کما احتجبت هذه الأجسام و عوارضها بعضها عن بعض و غاب کل جزء منها عن صاحبه إذ لیس لها وجود جمعی و لا صورة حضوریة فی نفسها فکذلک احتجبت و غابت عن غیرها من القوی الإدراکیة إذ حضور شیء عند شیء متفرع علی حضوره فی نفسه فلیس لهذه الأجسام و أحوالها وجود علمی و لهذا لا یطلق علیها اسم العلم و المعلوم و لا لموضوعاتها اسم العالم مع أنه یطلق علیها اسم الوجود لأن اسم الوجود أعم تناولا للأشیاء من اسم العلم و غیره من صفات الکمال کالقدرة و الإرادة و العشق و نظائرها و إن کانت کلها من أحوال الوجود و الموجود بما هو موجود و ذلک لأن فی مفهوم کل منها زیادة

إضافة على مفهوم الوجود مثلا العلم عبارة عن وجود شيء لشيء آخر مستقل الوجود لا كوجود الصور و الأعراض للهيولى كيف و لو كان الشيء علما و معلوما لأنه موجود في ذاته لكان كل موجود في ذاته معلوما لكل أحد و فساد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۵۱

اللازم يوجب فساد الملزوم.

و منها أن الذي يطلق عليه اسم المعلوم قسمان

أحدهما هو الذي وجوده في نفسه هو وجوده لمدركه و صورته العينية هي بعينها صورته العلمية و يقال له المعلوم بالذات.

و ثانيهما هو الذي وجوده في نفسه غير وجوده لمدركه و صورته العينية ليست هي بعينها صورته العلمية و هو المعلوم بالعرض فإذا قيل العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء عند المدرك أريد بالمعلوم به الأمر الخارج من القوة المدركة- كالسماء و الأرض و البيت و الحجر و الشجر و الفرس و الإنسان و سائر الماديات و أحوالها- و إذا قيل العلم عبارة عن حضور صورة شيء للمدرك عني به العلم الذي هو نفس المعلوم لا شيء غيره و في كل من القسمين المعلوم بالحقيقة و المكشوف بالذات هو الصورة التي وجودها وجود نوري إدراكي خالص عن الغواشي المادية غير مخلوط بالأعدام و الظلمات.

فقد علم مما ذكرنا أن الوجود على ضربين وجود إدراكي و وجود غير إدراكي- و أن العالم عالمان عالم الغيب و عالم الشهادة و هما الآخرة و الأولى و تسمية الآخرة بالغيب و الدنيا بالشهادة أنما هي بالقياس إلى ضعف نظرنا لا بالقياس إلى الأمر نفسه لأن الغيبة من لوازم هذا الوجود الدنيوي و الحضوري و الشهود من لوازم الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۵۲

الأخروي مع تفاوت درجاته و طبقات الجنان في ذلك فكل طبقة هي أشد براءة عن هذا العالم و أكثر تجردا و ارتفاعا عن المادة فهي أشد ظهورا و أكثر حضورا و جمعية.

اعلم أن أكثر القوم زعموا أن المانع عن المعلومية هو كون الشيء مقارنا- لأمور زائدة على ذاته مؤثرة فيه كمقارنة اللون و الوضع و الشكل و غيرها لأن العلم عبارة عند كثير منهم عن امتياز الشيء عن غيره بوجه كلي فكل ما هو مخلوط بغيره ما دام كونه مخلوطا به لا يكون معلوما بل يكون مجهولا فقالوا المعلوم إما مجرد عما سواه أو مخالطة به مخالطة مؤثرة من الأغشية و الملابس فالأول يسمى معقولا كالإنسانية المطلقة المطابقة لأفرادها المتفاوتة في العظم و الصغر المختلفة في الوضع و الأين و المتى و لو لم تكن مجردة عن مقدار خاص و وضع خاص و زمان خاص لما طابقت المختلفين و لما صح حمل الحيوانية المطلقة على البق و الفيل و سائر المختلفات في هذه العوارض الغريبة.

و الثاني يسمى محسوسا سواء كان مبصرا أو مسموعا أو مشموما أو مذوقا أو ملموسا أو متخيلا أو موهوما و أما المقارنة غير المؤثرة فهي غير مانعة عن المعقولية كمقارنة السواد للحركة فإن وجود أحدهما للآخر أو عدمه عنه لا يتغير به نحو وجود الآخر- بخلاف مقارنة الوضع و المقدار و غيرهما لزيد مثلا فإنها إذا زالت عنه زال وجوده الشخصي فلأجل ذلك مدار المعقولية عندهم بالانفراد و التخلص بالكلية عن العوارض الغريبة و كذا مدار المدركية على شيء ما من التجرد

فالمتجرد عن أصل المادة دون عوارضه هو المحسوس بشرط تحقق نسبة ما وضعية لمحل الصورة الإدراكية لمادتها الخارجية و المتجرد عن المادة و عوارضها إلا المقدار هو المتخيل و المتجرد عن الجميع إلا نسبة غير وضعية هو الموهوم و المتجرد بالكلية المساوي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۵۳

نسبته إلى الأفراد كلها هو المعقول هذا حاصل ما أفادوه و فيه قصور ناش من قلة البضاعة في صناعة الحكمة و عدم الاطلاع على تفاوت أنحاء الوجودات قوة و ضعفا و كمالا و نقصا فإن المانع من كون زيد معقولا ليس مقارنته للشكل و الوضع و اللون و الأعضاء كالرأس و اليد و الرجل فإن جميع ما ذكروه كما يمكن وجودها مع زيد في الخارج يمكن وجودها معه في العقل بل هذه الأنواع الطبيعية المركبة من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۵۴

هذه الأبعاض و الأعضاء المختلفة و صفاتها اللازمة إذا فرض سلبها عنها لم يكن ماهياتها هي هي فإن الحيوان كالأسد مثلا إذا انسلخ عن المقدار و الشكل و الرأس و العين و اليد و الرجل و البطن لم يكن أسدا و لا حيوانا و أيضا كما يمكن للعقل أن يتصور الإنسان فكذا يمكن له تصور مقداره و شكله و وضعه و لونه و أينه و غير ذلك فرادى و جمعي فالقول بأن مدار العاقلية على تجريد ماهية المعلوم عن المقدار و الشكل و غيرهما قول زور مختلق كيف و هذه الأمور بعضها مقومات للماهية و بعضها كمالات و متممات لها و الكلام في تعقل كل منهما كالكلام في تعقل تلك الماهية فالحق الحري بالتصديق و التحقيق هو أن مدار العلم و الجهل و كذا النور و الظلمة و الظهور و الخفاء و الحضور و الغيبة على تأكد الوجود و ضعفه- فالوجود كلما كان أقوى تحصلا و أشد فعلية و أتم هوية كان أقوى انكشافا و أشد ظهورا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۵۵

و أكثر حيطة و جمعا للأشياء و كلما كان أضعف و أنقص كان أكثر خفاء و ظلمة و أقل حصولا و أنقص ظهورا.

ثم أقوى الموجودات هو الوجود الواجبي المبرىء بالكلية عن جهات الإمكانات و الأعدام و الشرور و عن جهة النقص و القصور و هو عالم الإلهية الذي فيه وجود جميع الأشياء كلها على وجه الوجوب الذاتي من غير شائبة كثرة و إمكان و أضعف الموجودات هو الأجسام الطبيعية و أحوالها و هو عالم الحدوث و الدثور و التجدد و الزوال و الأول منبع ماء الحياة و الظهور و مبدأ أنوار العلوم و المعلومات و الآخر معدن الموت و الظلمات و ما بين هذين الطرفين طبقات كثيرة كل ما هو أقرب إلى المبدإ الأعلى كان في باب الظهور و العلم أقوى و كل ما هو أبعد منه كان أخفى و أضعف ظهورا و معلومية لكن جميع ما سوى هذا العالم الأسفل مشتركة في أن وجودها وجود صوري إدراكي غير منفك عن الحياة و الإدراك بخلاف ما في هذا العالم و هو الأجسام الطبيعية إذا أخذت بذاتها مع قطع النظر عن مباديها النفسية و العقلية و مقوماتها الباطنية فإن جميعها خارجة عن حدود هذا العالم و إن كانت محيطة بهذه الأجسام إذ لا قوام للسافل إلا بالعالي و لو لا العالي لانطمس السافل و أنت قد عرفت الفرق بين الجسم الطبيعي بالمعنى الذي هو مادة و بينه بالمعنى الذي

هو جنس و الحياة و الإدراك خارجان عن حدود الأجسام الحيوانية التي في هذا العالم بالمعنى الأول- غير خارجين عنها بالمعنى الثاني فأبدان الحيوانات و جثتها هي من هذا العالم و نفوسها و أرواحها من عالم آخر.

و منها أنه قد مر أن العلم قد يكون نفس المعلوم الخارجي

و قد يكون غيره فهاهنا نقول كما أن العلم بالشيء قد يكون صورة ذهنية كما في علمنا بالأشياء الخارجة عنا علما عقليا و ذلك العلم لا محالة أمر كلي و إن تخصصت بألف تخصص

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۵۶

فكذلك قد يكون أمرا عينيا و صورة خارجية كما في علمنا بنفسنا و بصفاتها اللازمة- فإنا ندرك ذواتنا بعين صورتنا التي نحن بها لا بصورة زائدة عليها فإن كل إنسان يدرك ذاته- على الوجه الذي يمتنع فيه الشركة و لو كان هذا الإدراك بصورة حاصلة في نفسنا- فهي تكون كلية و إن كانت مجموع كليات جملتها تختص بذات واحدة إذ مع ذلك لا يخرج نفس تصوره عن احتمال الصدق على كثيرين و أيضا كل مفهوم كلي و صورة ذهنية و لو كان أمرا قائما بذاتنا فنحن نشير إليه بهو و نشير إلى ذاتنا بأنا فعلمنا بذاتنا عين وجود ذاتنا و هويتنا الشخصية.

و اعلم أن هاهنا دقيقة شريفة يجب التنبيه عليها و هي أن لقائل أن يقول- النفس الإنساني جوهر متحصل لا محالة و كل جوهر لا محالة يقع تحت مقولة الجوهر بالذات فيكون الجوهر جنسا له و كل ما له جنس يكون له فصل لا محالة- فالنفس مركبة من جنس طبيعي و فصل طبيعي و هما أعني الطبيعتين مفهومان كليان- و كل ما هو مركب من المفهومات الكلية لا يمكن الإشارة إليه إلا بهو لا بأنا.

فإن قلت الجنس و الفصل جزءان لنوع النفس فلا بد من انضمام أمر جزئي إليهما حتى يتم قوامها الشخصي و المتقوم من المعنى النوعي مع التشخص لا يحتمل الصدق على كثيرين.

قلت هب أن المركب من عدة معان مع أمر آخر شخصي بذاته كالوجود و نحوه و إن امتنع صدقه على كثرة لكن لا بد في تعقل ذلك المركب من تعقل مقوماته الكلية- بعلم كلي و صورة ذهنية و كلما هو كذلك فهو بالنسبة إلينا هو و لا يمكن الإشارة إليه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۵۷

بأنا و نحن نعلم بوجداننا أنا عند إدراكنا لذاتنا قد نغفل عن جميع المفهومات و العنوانات الكلية فضلا عن مفهوم الجوهر أو الناطق أو غير ذلك و كلما ندركه من هذه الأمور لا نشير إليه بأنا فعلم من هذا أن الكل غائب عنا إلا هويتنا البسيطة- فلا بد أن تكون هذه الهوية البسيطة وجودا لا غير إذ كلما هو غيره فلا محالة تحت إحدى المقولات فيكون مركبا من أمور كلية و الوجود ليس كذلك لما قد مر مرارا أنه غير داخل تحت معنى كلي و إن صدق عليه كثير من تلك المعاني.

و من هاهنا اندفع إيراد بعضهم على القوم عند ما أثبتوا تجرد النفس- بأنا نغفل عن البدن و سائر الأجسام و عوارضها و لا نغفل عن ذاتنا فذاتنا جوهر مجرد غير شيء من الأجسام و عوارضها حيث يقول على سبيل المعارضة إنا كثيرا ما ندرك ذاتنا و لا يخطر ببالنا أصلا معنى الجوهر المجرد فكيف يكون ذاتنا عين الجوهر المجرد

و منها أن النفس كما تدرك ذاتها بنفس صورة ذاتها

لا بصورة أخرى كذلك تدرك كثيرا من قواها المدركة و المحركة لا بصورة أخرى ذهنية و بيان ذلك من وجوه-

الأول أن النفس تتصرف في بدنها الخاص الشخصي

و تستعمل قواها الشخصية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۵۸

الموجودة في الأعيان فإنها تستعمل مثلا قوتها المتفكرة و تستخدمها في تفصيل الجزئيات و تركيبها و ترتيب الحدود الوسطى و هي لا محالة صور جزئية موجودة في مشهد النفس حاضرة عندها متمثلة بين يديها تقلبها كيف تشاء و تتصرف فيها بالتقدم و التأخير و الجمع و التفريق و قابل هذه التصريفات و التقليبات ليس إلا صورا شخصية عينية لا أمورا كلية ذهنية مبهمة الوجود و كذا الإله التي بها يقع التصرف و الترتيب- أعني القوة المتفكرة و كذلك تدرك النفس قواها الخيالية و الجسمية و تتصرف فيها و تحفظها و تحفظ بها الصور الموجودة فيها و تشاهدها بأعيانها لا بواسطة صور أخرى غيرها لئلا يلزم تضاعف الصور و ذهابها إلى غير النهاية فالنفس إذن تشاهد تلك الأمور- مبصرة إياها ببصر ذاتها لا بباصرة أخرى.

الثاني أن إدراك هذه الأمور لو كان بصورة ذهنية

مأخوذة عنها لأدركناها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۵۹

على الوجه الكلي و اللازم باطل لأنا نجد من أنفسنا أنا ندرك كثيرا من هذه الصور الإدراكية على الوجه الجزئي هذا حال جمهور الناس و أهل الكمال منهم يدركون مع ذلك بالمشاهدة الحضورية حوامل تلك الصور و حفظتها و كتبة الأعمال و صريف أقلامها و كيفية كتابتها و بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم و إذا بطل الملزوم كان نقيضه حقا و هو المطلوب.

الثالث أنا نتألم بمرض أو تفرق اتصال يقع في بدننا

و الألم هو الشعور بالمنافي- و ليس هذا الألم بأن يحصل لتفرق الاتصال أو للخلط الموذي أو الكيفية الموذية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۶۰

صورة أخرى في ذلك العضو جزئية أو في النفس كلية أو في غيرهما بل المدرك في هذا الألم نفس تفرق الاتصال أو كيفية قائمة بالعضو نعم ربما يحصل من إدراك هذا المنافي بصورة أخرى ألم آخر غير هذا الألم الحسي فإذن ثبت أن من الأشياء- ما يكفي في إدراكها مجرد حضور ذاتها للنفس أو لأمر له تعلق حضوري بها.

الرابع أن من أدرك شيئا خارجا عن ذاته و ذوات قواه فإنما يدركه بصورة حاصلة منه عند نفسه

مطابقة إياه و أما تلك الصورة فإنما يدركها بعين تلك الصورة- لا بصورة أخرى مطابقة و إلا لزم أن يجتمع في محل واحد صور متساوية في الماهية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۶۱

مختلفة بالعدد و هو محال

الخامس من العرشيات أن النفس في مبدإ فطرتها خالية عن العلوم

التصورية و التصديقية و لا شك أن استعمال الآلات كالحواس فعل اختياري ليس فعلا طبيعيا فيتوقف لا محالة على العلم بتلك الآلات فلو كان كل علم بارتسام صورة من المعلوم لزم توقفه على استعمال الآلة المتوقف على العلم بتلك الآلة و هكذا يعود الكلام فإما أن يدور أو يتسلسل و هما محالان فبالضرورة أول علوم النفس هو علمها بذاتها ثم علمها بقواها و آلاتها التي هي الحواس الظاهرة و الباطنة- و هذان العلمان من العلوم الحضورية ثم بعد هذين العلمين ينبعث من ذات النفس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۶۲

لذاتها استعمال الآلات بدون تصور هذا الفعل الذي هو استعمال الآلات و التصديق بفائدته كما في سائر الأفعال الاختيارية الصادرة عنا في خارج البدن فإن هذا ضرب آخر من الإرادة ليس بالقصد و الروية و إن كان غير منفك عن العلم به لكن الإرادة هاهنا عين العلم و في غيره من الأفعال الاختيارية الصادرة عن النفس مسبوقة بالعلم بها و التصديق بفائدتها و أما الفعل الذي هو كاستعمال النفس القوى و الحواس و نحوها فإنما ينبعث عن ذاتها لا عن رويتها فذاتها بذاتها موجبة لاستعمال الآلات لا بإرادة زائدة و علم زائد بل النفس لما كانت في أول الفطرة عالمة بذاتها عاشقة لها و لفعلها عشقا ناشئا من الذات اضطرت إلى استعمال الآلات التي لا قدرة لها إلا عليه فاحتفظ بهذا فإنه علق نفيس.

و من الشواهد الدالة على هذا المطلب

أن صورة ما قد تحصل في آلة إدراكية- و النفس لا تشعر بها كما إذا استغرقت في فكر أو في غضب أو شهوة أو فيما تؤديه حاسة أخرى فلا بد من التفات النفس إلى تلك الصورة فالإدراك ليس إلا التفات النفس- و مشاهدتها للمدرك و المشاهدة ليست بصورة كلية بل بصورة جزئية فلا بد أن يكون للنفس علم إشراقي حضوري ليس بصورة زائدة فقد ثبت و تحقق بهذه الوجوه- أن الإدراك مطلقا أنما يحتاج إلى صورة حاصلة و أما الاحتياج إلى صورة ذهنية- زائدة على ذات المدرك فإنما يكون حيث لا يكون وجود المدرك وجودا إدراكيا- نوريا كالأجسام المادية و عوارضها أو لا يكون المدرك بوجوده حاضرا عند

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۶۳

القوة الدراكة و عدم الحضور إما لعدم وجود المدرك أصلا أو لعدم وجود إدراكي له أو لعدم وجوده الإدراكي عند قوة دراكة فإن كل واحد من الموجودات ليس حاصلا لكل أحد و لا كل واحدة من الصور العلمية حاصلة لكل من له صلاحية العالمية- و إلا لكان كل عالم عالما بكل شيء و ليس كذلك كما لا يخفى بل لا بد في تحقق العالمية و المعلومية بين الشيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود فيكون كل شيئين تحقق بينهما علاقة اتحادية و ارتباط وجودي أحدهما عالما بالآخر إلا لمانع من كون أحدهما ناقص الوجود أو مشوبا بالأعدام محتجبا بالغواشي الظلمانية-

فإن تلك العلاقة مستلزمة لحصول أحدهما للآخر و انكشافه عليه و هي قد تقع بين نفس ذات المعلوم بحسب وجوده العيني و ذات العالم كما في علم النفس بذاتها و صفاتها و قواها و الصور الثابتة في ألواح مشاعرها و قد تكون بين صورة حاصلة من المعلوم زائدة على ذاته و ذات العالم كما في علم النفس بما خرج عن ذاتها و ذات قواها و مشاعرها- و يقال له العلم الحصولي و العلم الحادث و المدرك بالحقيقة هاهنا أيضا هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عنها و إذا قيل للخارج إنه معلوم فذلك بقصد ثان- كما أن الموجود قد يطلق على نفس الوجود و قد يطلق على الماهية الموجودة و الموجود بالحقيقة هو القسم الأول و هو المتعين المتميز في الواقع دون الماهية لأنها في ذاتها أمر مبهم غير متعينة الذات فإذا أطلق عليها لفظ الموجود فإنما هو بقصد ثان من جهة ارتباطها بالوجود و قد أشرنا مرارا إلى أن العلم ضرب من الوجود بل عينه فوزان العلم وزان الوجود- فكلما وجد لنفسه فهو معلوم لنفسه و كلما وجد لشيء آخر فهو معلوم لذلك الآخر لكن الهيولى وجودها بالقوة فهي غير موجودة لذاتها فهي غير عالمة بذاتها و لا الصورة الجسمية و النوعية موجودة لذاتها فلا تكون معلومة لذاتها و لا الهيولى عالمة بها كما عرفت فإذن العلم بالشيء بالحقيقة هو حضور ذاته عند العالم و هو أتم قسمي العلم بالشيء لا بحصول صورة هي غير ذات الشيء المعلوم إذ لا علاقة بين العالم و بين الذات التي هي غير الصورة العلمية فمن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۶۴

ذهب إلى أن العلم بالغير منحصر في ارتسام صورة منه لا غير فقد أخطأ و أنكر أتم قسمي العلم نعم لو قيل إن العلم بالأشياء التي ليس وجودها الخارجي وجودا إدراكيا- كالأجسام الطبيعية و حركاتها و أحوالها منحصر في حصول صورة أخرى مطابقة إياها- لكان حقا لكن أكثر الأقوام ذاهلون عما حققناه من أن لا حضور لهذه الماديات و الظلمات عند أحد و لا انكشاف لها عند مباديها إلا بوسيلة أنوار علمية متصلة بها- هي بالحقيقة تمام ماهياتها الموجودة بها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۶۵

و منها أنه يجب أن يعلم أن المعقول بما هو معقول و هو المعقول بالحقيقة و الذات وجوده في نفسه

و وجوده لعاقله و معقوليته شيء واحد بلا اختلاف جهة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۶۶

و كذا المحسوس بما هو محسوس و هو المحسوس بالذات أعني الصورة الحسية المتمثلة عند الجوهر الحساس وجوده في نفسه و وجوده للحاس و محسوسيته شيء واحد بلا اختلاف جهة فما وجوده لغيره لم يكن معقولا لذاته و لا محسوسا لها كالصور الطبيعية و الجمادية و غيرها و كالبصر و السمع و سائر الحواس و لهذا لم تكن تحس بذواتها- فالبصر لا يحس البصر و لا السمع يدرك السمع بل النفس تدرك البصر و ما يبصر به و الأبصار جميعا و تدرك السمع و المسموع و السماع جميعا لأنها موجودة لا لذواتها.

فإذا ثبت هذا فنقول لو كانت الصورة المعقولة قائمة بذاتها لكانت موجودة

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۶، ص ۱۶۷

لذاتها و صارت معقولة لذاتها فكانت عقلا و عاقلا و معقولا و كذا لو فرضنا الصورة المحسوسة أمرا مجردا قائما بذاته كان محسوسا لذاته و كان وجوده لذاته نفس محسوسيته لذاته فصار حسا و حاسا و محسوسا كما صرح به بعض توابع المشائين من أن الطعم لو فرض قائما بذاته لكان طعما لنفسه و بهذا التحقيق اندفع ما أورده شيخ أتباع المشرقيين من أنه لو كان العلم هو عين الحصول لكان كل جماد عالما بذاته و بالأعراض القائمة به إذ ما من جماد إلا و قد حصل له ماهية و حصل له بعض الصفات و ذلك لما قد مر ذكره من أن الصور الجمادية و ما يجري مجراها لما كانت حاصلة للمواد لم يحصل ذواتها لها لأن القائم بغيره كانت إنيته له بعينها إنيته لمحله فلو حصل له شيء صورة كان أو عرضا يكون حصوله في الحقيقة لمحل ذلك لا له فإن ما ليس له حصول لنفسه سواء كان له حصول في نفسه أو لا كيف يحصل له شيء.

و أيضا قد لاح لك منا أن هذه الأجسام الطبيعية و أحوالها وجودها مشوب بالأعدام و الحجب الظلمانية في أنفسها فضلا عما تحتف به من الغواشي الخارجية- فالمانع من المعلومية عندنا في الجماد و غيره لذواتها ليس مجرد كونها ذات محل و مادة أو كونها ذات ملابس و غواشي لاحقة لذاتها بل نحو وجودها في نفسها مانع عن تعلق العلم بها عقليا كان أو حسيا و قد أشرنا إلى ما في الوجه الثاني من الخلل و القصور.

وهم و تنبيه

و اعلم أن بعض الناس زعموا أن الحكماء استدلوا على كون كل مجرد عاقلا بالاستنتاج من موجبتين كليتين في الشكل الثاني حيث إنهم استنتجوا من قولهم كل صورة غير جسمية ذات مجردة عن المادة و كل صورة معقولة بالفعل من الشيء ذات مجردة عن المادة قولهم إن كل صورة غير جسمية معقولة بالفعل

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۶، ص ۱۶۸

و الحال أن الموجبتين في الثاني لا تنتجان و ذلك وهم فاسد بل إنهم قالوا كل ما هو موجود مستقل الوجود مجرد عن المادة فصورة ذاته موجودة لذاته لا لغيره- فيكون معقولا لذاته و عاقلا لذاته أو قالوا إن كلما هو مجرد عن المواد إما أن يصح أن يعقل أو لا يصح و محال أن لا يصح أن يعقل إذ كل موجود يمكن أن يعقل بوجه- فصحة معقوليته إما بأن لا يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل أو بأن يتغير فيه شيء- كالحال في المعقولات بالقوة من الأجسام و غيرها التي تحتاج في معقوليتها إلى نزع و تجريد مجرد ينتزعها و يجردها عن المادة و عن غواشيها حتى تصير معقولة بالفعل بعد ما كانت معقولة بالقوة لكن الشق الثاني لا يصح في المجرد بالفعل إذ كل ما له من الصفات و الأحوال بالإمكان العام فهو له بالوجوب إذ لا انفعال و لا تغير له فلا يسنح له شيء لم يكن فكلما يجوز له يجب له فلما جاز كون كل مجرد معقولا فوجب أن يكون معقولا بالفعل دائما فوجب أن يكون معقولا لذاته مع قطع النظر عن غيره- فهو عاقل لذاته فإن لم يكن عاقلا لذاته بالفعل لكان معقولا لذاته بالقوة و قد فرضناه

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۶، ص ۱۶۹

معقولا بالفعل هذا خلف

و هاهنا شكوك يجب إزالتها.

الأول أن كون الشيء عالما بنفسه ينكشف له المعلومات

حال خارجي مغاير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۷۰

لنفس حقيقته من حيث هي فلا يكون العلم نفس حقيقة العالم وحدها من غير انضمام صفة زائدة و إلا لكانت ذاته من حيث هي هي مصداقا لصدق مفهوم العالم فإن كل شيء في نفسه هو هو و كل ماهية من حيث نفسها ليست هي إلا هي فلا بد في كون الشيء عالما بنفسه مثلا من أمر آخر غير نفس ذاته يكون بحسبه مصداقا لعالميته و معلوميته- فكيف يكون علم المجرد بذاته عين ذاته.

أقول هذه مغالطة منشؤها الخلط بين الوجود و الماهية فإن لفظ الذات قد يطلق و يراد به الهوية الشخصية و قد يطلق و يراد به الماهية النوعية و العلم في الجوهر القائم بذاته هو عين وجوده لا أنه لو فرض له ماهية كلية كان معنى تلك الماهية عين معنى العلم فذات المجرد بذاته و هويته مصداق لصفة العلم بلا انضمام شيء آخر إليها و قد علمت مرارا أن صدق المفهومات المتغايرة على شيء لا يستدعي تغاير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۷۱

جهات الصدق أصلا و لا يقدح كثرتها في وحدة الذات الموصوفة بها إلا أن يوجب تغاير الحيثيات.

الثاني اعترض صاحب المباحث المشرقية على الحكماء في حكمهم أن علم كل مجرد بذاته غير زائد على ذاته

بقوله إنه لو كان كذلك لكان كل من عقل مجردا- عقل كونه عاقلا لذاته و ليس كذلك إذ إثبات كون المجردات عاقلة لذواتها يحتاج إلى تجشم برهان مستأنف إذ بيان إثبات عاقليتها غير بيان إثبات وجودها أ لا ترى أن من أثبت وجود الباريء جل ذكره بنحو من البرهان لم يكتف به في إثبات علمه بل يلزمه إقامة الحجة الأخرى له.

و الجواب بوجه عرشي بعد ما مر من أن عقل المجرد لذاته عين وجوده الخاص القائم بذاته لا بغيره فهذا النحو من الوجود لا يمكن أن يحصل لغيره مطلقا فضلا عن من يحاول البرهان على وجوده و الذي يحصل له عند إقامة البرهان صورة علمية- مطابقة لمعنى كونه موجودا فهاهنا قد حصلت ماهية موجودة لشيء آخر هو نفس ذلك المبرهن أو عقله فيكون في هذا النحو من الوجود حاصلا له لا حاصلا لذاته فيكون هذه الصورة معقولة له لا معقولة لذاتها لما ثبت أن كلما وجوده لغيره لم يكن حاصلا إلا لذلك الغير- لا لذاته فذلك الغير عاقل له فقط لا هو عاقل لنفسه في هذا الوجود بل في وجود آخر له عند ما يقوم بنفسه فعلى هذا لا يلزم من كون وجود المجردات القائمة بأنفسها- عين معقوليتها لذواتها أن يكون وجودها القائم بغيرها عين معقوليتها لذاتها بل هو عين معقوليتها لذلك الغير فلم يلزم أن من عقل ذاتها عقلها عاقلة لذاتها اللهم إلا أن يعلم أحد ذاتها بالعلم الحضوري الإشراقي كما يقع لبعض السالكين من أصحاب المعارج عند فنائهم عن بشريتهم و عروجهم إلى السماوات العلى.

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۶، ص ۱۷۲

الثالث أن كثيرا من المنتسبين إلى العلم و الفضل زعموا أنه عند كون الشيء عالما بذاته و معلوما لذاته يلزم اختلاف الحيثيتين

و أن موضوع العالمية غير موضوع المعلومية بالاعتبار و صاحب حواشي التجريد قايس ذلك على معالجة الشخص نفسه إذ لا شك أنه من حيث كونه معالجا غيره من حيث كونه مستعلجا فالمؤثر النفس من حيث ما لها من ملكة المعالجة و المتأثر هي من حيث ما لها من استعداد قبول العلاج و العجب أنه قايس بين اختلاف أمرين لا يوجب تكثرا أصلا لا في الخارج و لا في الذهن و لا في الذات و لا في الاعتبار كالعالمية و المعلومية و بين اختلاف أمرين لا بد فيه من التكثر في الخارج و العين دون الذهن و الاعتبار فإن التأثير التجددي و التأثر التجددي و هما جنسان عاليان لا يشتركان في ذاتي أعني مقولتي أن يفعل و أن ينفعل فالقوة الانفعالية لا بد لها من مادة جسمانية فعند انفعال النفس بحصول حالة نفسانية جديدة لا بد لها من مادة بدنية حاملة لقوة الانفعال حتى ينتقل النفس بها من حالة إلى حالة أخرى حتى لو فرضنا النفس غير متعلقة ببدن مادي- لا يمكن لها عند ذلك استكمال بكمال مجدد و لا انفعال بصفة حادثة لها فبالحقيقة المعالج يعني المداوي المفيد للشفاء و الدواء هو قوة أجل و أرفع من النفس الطبيعية فضلا عن المريضة و المستعلج يعني المريض الممنو بالآفة و النقص و هو الأمر المتعلق بما هو منبع الآفة و الشر و هو المادة أو ما يتصل بها من جهة اتصاله بها سواء كان صورة طبيعية أو نفسانية فالموضوع فيهما مختلف ذاتا و اعتبارا و أما موضوع العالمية و المعلومية فهو لا يستدعي اختلافا لا في الذات و لا في اعتبار الذهن كما صرح به الشيخ في كثير من كتبه

الرابع أن جمهور المتأخرين زعموا أن التضايف مطلقا من أقسام التقابل

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۶، ص ۱۷۳

و أن كل متضايفين متقابلان لما سمعوا أن القوم ذكروا في بحث التقابل أن من أقسامه الأربعة تقابل التضايف و لأجل ذلك حكموا بأن إضافة العالمية مغايرة أي مقابلة لإضافة المعلومية فإذا ورد عليهم الإشكال في كون الذات الواحدة عالمة و معلومة في علم الشيء بنفسه من أنه يلزم اجتماع المتقابلين تفصوا عنه بأن التغاير بين موضوع العالمية و المعلومية هناك أمر اعتباري و لم يتفطنوا بأن التغاير الاعتباري في الموضوع غير كاف في صحة اجتماع المتقابلين ثم لو ذهبوا إلى أن إضافة العالمية في البسيط أمر اعتباري ذهني لا تحصل له في الخارج و كذا المعلومية فذلك من أشنع الكلام و أقبح القول و هو مصادم للبرهان و لأجل هذه الشبهة الركيكة أنكر قوم من القدماء علمه تعالى بذاته فالذي تحسم به مادة هذه الشبهة أنه ليس وجود كل مفهومين متضايفين مما يقتضي تغايرا بينهما بوجه من الوجوه فضلا عن التقابل- فإن مفهوم العالمية مثلا لا يقتضي أن يكون وجودها بعينها غير وجود المعلومية بوجه من الوجوه أصلا بل و لا شيء من المفهومات المتباينة الوجود أيضا بمجرده يقتضي ذلك إلا ببيان و برهان لجواز صدق مفهومات كثيرة على ذات أحدية فبعض المتضايفات يحكم العقل بتقابلها كالعلية و المعلولية و التحريك و التحرك و المستعد

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۶، ص ۱۷۴

و المستعد له و التقدم و التأخر لحصول التنافي بين طرفيها في الوجود لا في مجرد المفهوم كما أشرنا إليه و بعضها ليس

كذلك كالعالمية و المعلومية و ما يجري مجراهما كالمحب و المحبوب و العاشق و المعشوق و غير ذلك فالذي يكون من أقسام التقابل من المضاف هو ما يكون من الضرب الأول لا ما هو من الضرب الثاني.

فإذا تمهدت هذه المقدمات فلنشرع في تحقيق علمه بذاته و بما سواه و كيفية علمه بالأشياء المبدعة و الكائنة و مراتب علمه تعالى بها كالعناية و القضاء و القدر- و الكتاب في عدة فصول أخرى

الفصل (٣) في إثبات علمه بذاته

كأنك بعد تذكر ما أسلفناه من الأصول لا تحتاج إلى مزيد بيان لهذا المطلب فنقول زيادة في التوضيح أن حقيقة العلم لما كان مرجعها إلى حقيقة الوجود بشرط سلب النقائص العدمية و عدم احتجاب الملابس الظلمانية و ثبت أن كل ذات مستقلة الوجود مجردة عما يلابسها فهي حاصلة لذاتها فتكون معقولة لذاتها و عقلها لذاتها هو وجود ذاتها لا غير و هذا الحصول أو الحضور لا يستدعي تغايرا بين الحاصل و المحصول له و الحاضر و الذي حضر عنده- لا في الخارج و لا في الذهن فكل ما هو أقوى وجودا و أشد تحصلا و أرفع ذاتا من النقائص و القصورات فيكون أتم عقلا و معقولا و أشد عاقلية لذاته فواجب الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۷۵

لما كان مبدأ سلسلة الوجودات المترتبة في الشدة و الضعف و الشرف و الخسة من العقليات و الحسيات و المبدعات و المكونات فيكون في أعلى مراتب شدة الوجود و تجرده و يكون غير متناه في كمال شدته و غيره من الموجودات و إن فرض كونها غير متناهية في القوة بحسب العدة و المدة لكنها ليست بحيث لا يمكن تحقق مرتبة أخرى في الشدة هي فوقها فواجب الوجود لكونه فوق ما لا يتناهي بما لا يتناهي كان وزان عاقليته لذاته على هذا الوزان فنسبة عاقليته في التأكد إلى عاقلية الذوات المجردة لذواتها كنسبة وجوده في التأكد إلى وجودها فعلم الموجود الحق بذاته أتم العلوم و أشدها نورية و جلاء و ظهورا بل لا نسبة لعلمه بذاته إلى علوم ما سواه بذواتها كما لا نسبة بين وجوده و وجودات الأشياء و كما أن وجودات الممكنات- منطوية مستهلكة في وجوده على ما مضى بيانه بالبرهان فكذلك علوم الممكنات- منطوية في علمه بذاته تعالى و قد علمت أيضا أن وجوده حقيقة الوجود التي لا يخرج عنها شيء من الوجودات فكذلك علمه بذاته حقيقة العلم التي لا يعزب عنها شيء من العلوم و المعلومات.

تذكرة

قد قرع سمعك فيما مضى في الفلسفة الأولى و العلم الكلي أن كلما حكم به العقل أنه كمال لموجود ما من حيث هو موجود و لا يوجب تخصصا بشيء أدنى و لا تغيرا و لا تجسما أو تركبا ثم تحقق في موجود من الموجودات كان ممكن التحقق في الموجود الحق بالإمكان العام فيجب وجوده له لا محالة و إلا لكان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۷۶

فيه تعالى جهة إمكانية مقابلة للوجوب الذاتي و قد مر أن واجب الوجود لذاته- واجب الوجود من جميع الحيثيات و لا شك أن العلم صفة كمالية للموجود بما هو موجود و لا يقتضي تجسما و لا تغيرا و لا إمكانا خاصا و قد تحقق في كثير من الموجودات كالذوات العاقلة فيجب حصوله لذاته تعالى على سبيل الوجوب بالذات.

و أيضا كيف يسوغ عند ذي فطرة عقلية أن يكون واهب كمال ما و مفيضه قاصرا عن ذلك الكمال فيكون المستوهب أشرف من الواهب و المستفيد أكرم من المفيد- و حيث ثبت استناد جميع الممكنات إلى ذاته تعالى التي هي وجوب صرف و فعلية محضة و من جملة ما يستند إليه هي الذوات العالمة و الصور العلمية و المفيض لكل شيء أوفى بكل كمال غير مكثر لئلا يقصر معطي الكمال عنه فكان الواجب عالما- و علمه غير زائد على ذاته كما مر

الفصل (۳) في علمه تعالى بما سواه

قد مضى في العلم الكلي أن العلم التام بالعلة التامة أو بجهة كونها علة يقتضي العلم التام بمعلولها و إياك أن تفهم من قولنا جهة العلية أو حيثية كون الشيء علة نفس المعنى الإضافي من العلية المتأخر حصوله عن العلة و المعلول جميعا- بل الأمر المتقدم على المعلول الذي به كانت العلة علة و به حصل وجود المعلول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۷۷

و لا شك أن قوام كل معلول بأمر مقوم له محصل إياه بذاته بلا توقف على غيره و إلا لكان هو مع ذلك الغير مقتضيا للمعلول و الكلام فيما يتوقف عليه وجود المعلول بالاستقلال فلا بد في كل علة مستقلة لمعلول أن يكون المعلول من لوازمها فكل معلول من لوازم ذات علته المقتضية إياه فكلما حصلت تلك العلة بخصوصها سواء كان حصولها في ذهن أو خارج حصل ذلك المعلول بخصوصه لما ظهر أنه من لوازم ذاتها و ليس كذلك حال العكس فإن المعلول لا يقتضي العلة بخصوصها و إلا لكانت العلة معلولة لمعلولها بل إنما يقتضي بإمكانه و افتقاره علة ما فأينما تحققت علة ما بخصوصها تحقق المعلول بخصوصه و أينما تحقق المعلول تحققت علة ما لا بخصوصها فحصول العلة برهان قاطع على وجود المعلول بخصوصه و حصول المعلول برهان قاطع على وجود علة ما و هو دليل ظني على وجود العلة بخصوصها و إنما عد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۷۸

الاستدلال من المعلول على العلة قسما من البرهان و هو المسمى بالإني بالاعتبار الأول لا بالاعتبار الثاني فثبت و تحقق أن العلم بالعلة التامة أو بجهتها المقتضية يوجب العلم بالمعلول بل ثبت أن العلم بذي السبب لا يحصل إلا من جهة العلم بسببه.

فإذا تمهد هذا الأصل الكلي فنقول لما ثبت كون الواجب تعالى عالما بذاته و لا شك أن ذاته علة مقتضية لما سواه على ترتيب و نظام فإنه مقتض بذاته للصادر الأول و بتوسطه للثاني و بتوسطهما للثالث و هكذا إلى آخر الموجودات فيلزم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۷۹

كونه تعالى عالما بجميع الأشياء على النظام الأتم فكان علمه بجميع ما عداه لازما لعلمه بذاته كما أن وجود ما عداه تابع لوجود ذاته و أما كيفية هذا العلم بالأشياء- على وجه لا يلزم منه تكثر في ذاته و لا في صفاته الحقيقية و لا كونه فاعلا و قابلا و لا أيضا يلزم منه الإيجاب من جهة هذا العلم بالأشياء هل هو قبل الأشياء أو بعد الأشياء أو مع الأشياء بأن لا يعلم الأشياء إلا حين وجودها فيكون للأشياء فيه تأثير و يكون بسبب الأشياء بحال لم يكن من قبل على ذلك الحال فلا

يكون واجب الوجود بالذات- واجب الوجود من جميع الجهات فاعلم أن الاهتداء بها من أعلى طبقات الكمال الإنساني و الفوز بمعرفتها يجعل الإنسان مضاهيا للمقدسين بل من حزب الملائكة المقربين و لصعوبة دركها و غموضه زلت أقدام كثير من العلماء حتى الشيخ الرئيس و من تبعه في إثبات علم زائد على ذات الواجب و ذوات الممكنات و حتى شيخ أتباع الرواقيين و من تبعه في نفي العلم السابق على الإيجاد فإذا كان حال هذين الرجلين مع فرط ذكائهما و شدة براعتهما و كثرة خوضهما في هذا الفن هذا الحال فكيف حال من دون هؤلاء من أهل الأهواء و البدع و أصحاب الجدل في الكلام و البحث مع الخصام.

و لأجل ما ذكرناه من الصعوبة و الإشكال أنكر بعض الأقدمين من الفلاسفة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ١٨٠

علمه تعالى بشي‏ء من الموجودات غير ذاته و صفاته التي هي عين ذاته كما أن منهم من نفى علمه بشي‏ء أصلا بناء على أن العلم عندهم إضافة بين العالم و المعلوم و لا إضافة بين الشي‏ء و نفسه أو صورة زائدة على ذات المعلوم مساوية له فيلزم تعدد الواجب و إذا لم يعلم ذاته لم يعلم غيره إذ علم الشي‏ء بغيره بعد علمه بذاته فقد ضلوا ضلالا بعيدا و خسروا خسرانا مبينا فما أشنع و أقبح أن يدعي مخلوق لنفسه الإحاطة العلمية بجلائل الملك و دقائق الملكوت و يسمي نفسه فيلسوفا حكيما ثم يرجع و يسلب العلم بشي‏ء من الأشياء من خالقه الحكيم العليم الذي أفاض ذوات العلماء و نور قلوبهم بمعرفة الأشياء اللهم إلا أن يكون لكلام أولئك الفلاسفة الأقدمين معنى آخر قصدوه غير المدلول الظاهر أو كان المراد المصطلح من لفظ العلم عندهم شيئا آخر بأن قصدوا من لفظ العلم حيث نفوا عنه تعالى العلم الانفعالي و الصورة الذهنية المنقسمة- إلى التصور و التصديق عند الناس أو ما يجري مجراها و الله أعلم بأسرار عباده

الفصل (٤) في تفصيل مذاهب الناس في علمه تعالى بالأشياء

أحدها مذهب توابع المشائين

منهم الشيخان أبو نصر و أبو علي و بهمنيار و أبو العباس اللوكري و كثير من المتأخرين و هو القول بارتسام صور الممكنات في ذاته تعالى و حصولها فيه حصولا ذهنيا على الوجه الكلي.

الثاني القول بكون وجود صور الأشياء في الخارج

سواء كانت مجردات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ١٨١

أو ماديات مركبات أو بسائط مناطا لعالميته تعالى بها و هو مذهب شيخ أتباع الرواقية شهاب الدين المقتول و من يحذو حذوه كالمحقق الطوسي و ابن كمونة- و العلامة الشيرازي و محمد الشهرزوري صاحب كتاب الشجرة الإلهية.

الثالث القول باتحاده تعالى مع الصور المعقولة

و هو المنسوب إلى فرفوريوس مقدم المشائين من أعظم تلامذة المعلم الأول.

الرابع ما ذهب إليه أفلاطن الإلهي من إثبات الصور المفارقة و المثل العقلية

و أنها علوم إلهية بها يعلم الله الموجودات كلها.

الخامس مذهب القائلين بثبوت المعدومات الممكنة قبل وجودها و هم المعتزلة

فعلم الباري تعالى عندهم بثبوت هذه الممكنات في الأزل و يقرب من هذا ما ذهب إليه الصوفية لأنهم قائلون بثبوت الأشياء قبل وجودها ثبوتا علميا لا عينيا كما قالته المعتزلة.

السادس مذهب القائلين بأن ذاته تعالى علم إجمالي بجميع الممكنات

فإذا علم ذاته علم بعلم واحد كل الأشياء و هو قول أكثر المتأخرين قالوا للواجب علمان بالأشياء علم إجمالي مقدم عليها و علم تفصيلي مقارن لها.

السابع القول بأن ذاته علم تفصيلي بالمعلول الأول

و إجمالي بما سواه و ذات المعلول الأول علم تفصيلي بالمعلول الثاني و إجمالي بما سواه و هكذا إلى أواخر الموجودات فهذا تفصيل المذاهب المشهورة بين الناس و ربما قيل في وجه الضبط- إن من أثبت علمه تعالى بالموجودات فهو إما أن يقول إنه منفصل عن ذاته أو لا- و القائل بانفصاله إما أن يقول بثبوت المعدومات سواء نسبها إلى الخارج كالمعتزلة- أو إلى الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محيي الدين العربي- و الشيخ الكامل صدر الدين القونوي كما يستفاد من كتبهما المشهورة أم لا- و على الثاني إما أن يقول بأن علمه تعالى بالأشياء الخارجية صور قائمة بذواتها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۸۲

منفصلة عنه و عن الأشياء و هي المثل الأفلاطونية و الصور المفارقة أو يقول بأن علمه بالأشياء الخارجية نفس تلك الأشياء فهي علوم باعتبار و معلومات باعتبار آخر- لأنها من حيث حضورها جميعا عند الباري و وجودها له و ارتباطها إليه علوم و من حيث وجوداتها في أنفسها و لمادتها المتجددة المتعاقبة الغائبة بعضها عن بعض المتقدمة بعضها على بعض بحسب الزمان و المكان معلومات فلا تغير في علمه تعالى بل في معلوماته و هذا ما اختاره شيخ الإشراق و متابعوه و القائل بعدم انفصاله إما أن يقول إنه غير ذاته و هو مذهب الشيخين الفارابي و أبي علي أو يقول إنه عين ذاته فحينئذ إما أن يقول إن ذاته متحدة بالصورة العقلية كفرفوريوس و أتباعه من المشائين أو يقول إن ذاته بذاته علم إجمالي بجميع ما عداه أو بما سوى المعلول الأول على الوجه الذي أشرنا إليه فهذه ثمانية احتمالات ذهب إلى كل منها ذاهب- فنحن نتكلم في كل منها جرحا و تعديلا و نقضا و إبراما و نصلح ما أفسدوه بقدر الإمكان- ثم أعين ما هو أقرب إلى الصواب بل الحق الوارد من عند الله العزيز الوهاب

الفصل (۵) في الإشارة إلى بطلان مذهب الاعتزال و مذهب ينسب إلى أهل التصوف

و أما مذهب المعتزلة

القائلين بأن المعدوم شيء و أن المعدومات في حال عدمها منفكة عن الوجود متميزة بعضها عن بعض و أنه مناط علم الله تعالى بالحوادث في الأزل فهو عند العقلاء من سخيف القول و باطل الرأي و الكتب الكلامية و الحكمية متكفلة بإبطال شيئية المعدوم و ما يجري مجراه من هوساتهم

و أما ما نقل عن هؤلاء الأعلام من الصوفية

فيرد على ظاهره ما يرد على مذهب المعتزلة فإن ثبوت المعدوم مجردا عن الوجود أمر واضح الفساد سواء نسب إلى

الأعيان أو إلى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۸۳

الأذهان و سواء كان معدوما مطلقا أو صار موجودا بعد عدم ما في وقت من الأوقات و التفرقة تحكم محض لكن لحسن ظننا بهذه الأكابر لما نظرنا في كتبهم و وجدنا منهم تحقيقات شريفة و مكاشفات لطيفة و علوما غامضة مطابقة لما أفاضه الله على قلوبنا و ألهمنا به مما لا نشك فيه و نشك في وجود الشمس في رابعة النهار حملنا ما قالوه و وجهنا ما ذكروه حملا صحيحا و وجها وجيها في غاية الشرف و الأحكام كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى مع أن ظواهر أقوالهم بحسب النظر الجليل ليست في السخافة و البطلان و نبو العقل عنها بأقل من كلام المعتزلة فيهما.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۸۴

و من جملتها ما ذكره صاحب كتاب الفتوحات المكية في الباب السابع و الخمسين و ثلاثمائة منه و هو قوله إن أعيان الممكنات في حال عدمها رائية مرئية- و سامعة مسموعة بروئية ثبوتية و سمع ثبوتي فعين الحق سبحانه ما شاء من تلك الأعيان فوجه عليه دون غيره من أمثال قوله المعبر عنه في اللسان العربي المترجم بكن فأسمعه أمره فبادر المأمور فيكون عن كلمته بل كان عين كلمته و لم يزل الممكنات في حال عدمها الأزلي لها تعرف الواجب الوجود لذاته و تسبحه و تمجده بتسبيح أزلي و تمجيد قديم ذاتي و لا عين لها موجود انتهى و قال في الفصوص إن العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۸۵

و حال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده و قد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون- فلذلك قال **وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ‌** فلما قال مثل هذا قال أيضا **ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ** لأن قولي على حد علمي في خلقي **وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ** أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به بل ما عملناهم إلا بحسب ما علمناهم و ما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه- فإن كان ظلما فهم الظالمون و لذلك قال **وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ‌** فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم و ذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن تقول كذا و لا نقول كذا فما قلنا إلا ما علمنا أن نقول قلنا القول منا و لهم الامتثال و عدم الامتثال مع السماع منهم انتهى.

و قال في موضع آخر فليس للحق إلا إفاضة الوجود على حسب مقتضى الأعيان.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۸۶

أقول هذه الكلمات و أشباهها دالة بحسب المفهوم الظاهر على ثبوت الماهيات- عندهم منفكة عن الوجود في الأعيان فلا فرق بين مذهبهم و مذهب المعتزلة فرقا يعتد به كما مر فإن البرهان ناهض على استحالة تقدم الماهية على الوجود تقدما و لو بحسب الذات فضلا عن التقدم بحسب العين سواء سمي تقدمها مجردا عن الوجود ثبوتا علميا- أو ثبوتا

خارجيا لكن يجب أن يعلم أن الأشياء الكثيرة قد تكون موجودة بوجود واحد على وجه بسيط و قد توجد بوجودات متعددة متكثرة حسب تكثرها بحسب المفهوم المحصل النوعي و إذا قيل كذا موجود في الخارج أو في الذهن أريد به الوجود التفصيلي لأنه الوجود الذي يخصه تلك الماهية و لا يتحد معها فيه غيرها فإذا قيل وجود الفرس أريد به الوجود الذي يكون الفرس به بالفعل فرسا متميزا عن الإنسان و الفيل و البقر و غيرها فأما الوجود البسيط الإجمالي الذي فرض أنه يصدق عليه مفهومات هذه الأنواع كلها متحدة بعضها مع بعض في ذلك الوجود مع تغايرها في المفهوم فذلك الوجود غير منسوب إلى شيء من تلك المعاني و الحقائق- بأنه وجود له إذا العرف جار بأنه إذا قيل وجود كذا يفهم منه وجوده المفصل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۸۷

الذي لا يشاركه فيه غيره دون الوجود البسيط العقلي الذي يجتمع فيه مع ذلك الشي‏ء أشياء كثيرة.

فإذا تقرر هذا فنقول إن الذي أقيم البرهان على استحالته هو ثبوت الماهية مجردة عن الوجود أصلا سواء كان وجودا تفصيليا أو وجودا إجماليا و أما ثبوتها قبل هذا الوجود الخاص الذي به تصير أمرا متحصلا بالفعل متميزا عن ما سواها فلا استحالة فيه بل الفحص البالغ و الكشف الصحيح يوجبانه كما ستعلم فهؤلاء العرفاء إذا قالوا إن الأعيان الثابتة في حال عدميتها اقتضت كذا أو حكمها كذا فأرادوا بعدمها- العدم المضاف إلى وجودها الخاص المنفصل في الخارج عن وجود آخر لغيرها لا العدم المطلق لأن وجود الحق تعالى ينسحبها كلها لأن تلك الأعيان من لوازم أسماء الله تعالى و لا شك أن أسماءه تعالى و صفاته كلها مع كثرتها و عدم إحصائها- موجودة بوجود واحد بسيط فلم يكن هي بالحقيقة معدومات مطلقة قبل وجوداتها العينية بل المسلوب عنها في الأزل هذا النحو الحادث من الوجود و بهذا يحصل فرق تام و بون بعيد بين مسلك التصوف و مسلك الاعتزال و قد أسلفنا لك في مباحث تقاسيمهم صفات الله و أسماءه أنموذجا من هذا الباب و تلميحا إلى معرفة عالم الأسماء- و أن ذلك العالم عظيم جدا و سينكشف لك أن هذا المنهج قريب المنهج من مذهب من رأى من الأقدمين أن علم الباري بالأشياء قبل وجودها عبارة عن عقل بسيط أزلي و مع بساطته و أزليته و وجوبه الذاتي هو كل الأشياء على وجه أعلى و أرفع و أشرف و أقدس إذ كما أن للأشياء وجودا طبيعيا في هذا العالم و وجودا مثاليا إدراكيا جزئيا في عالم آخر و وجودا عقليا كليا في عالم فوق الكونين فكذلك لها وجود أسمائي إلهي في صقع ربوبي يقال له في عرف المصوفية عالم الأسماء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۱۸۸

الفصل (٦) في حال ما ذهب إليه الأفلاطونيون القائلون بالمثل العقلية و الصور الإلهية و حال ما ينسب إلى فرفوريوس و أتباعه من اتحاد العاقل و المعقول

أما مذهب القائلين بالمثل فهو و إن كان مذهبا منصورا عندنا حيث ذببنا عنه و برهنا عليه و أحكمنا برهانه و شيدنا أركانه و رفعنا بنيانه كما سبق القول فيه في العلم الكلي المذكور في السفر الأول من هذا الكتاب لكن في جعل تلك الصور- مناطا للعلم الأزلي الكمالي الإلهي السابق على كل ما سواه موضع بحث و محل قدح- لأن علمه تعالى قديم واجب بالذات و هذه الصور متأخرة الوجود عنه تعالى- و عن علمه بذواتها فكيف يكون هي بعينها علمه بالأشياء في أزل

الآزال.

و أيضا هذه الصور المفارقة لكونها موجودات عينية لا ذهنية ننقل الكلام إلى كيفية علمه بها قبل الصدور فيلزم إما التسلسل أو القول بأن الواجب تعالى- لا يعلم كثيرا من الأشياء قبل تلك الأشياء بل استفاد علمه بها منها و إنه لو لا تلك الأشياء لم يكن هو عالما بحال و الأصول الماضية الحقة المتكررة تبطل هذا و أمثاله و أما المنسوب إلى فرفوريوس فقد بالغ الشيخ الرئيس و من تأخر عنه إلى يومنا هذا في الرد عليه و تزييفه و تسفيه عقل قائله كما يظهر لمن تصفح كتب الشيخ

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۸۹

كالشفاء و النجاة و الإشارات و كتب الشيخ الإشراقي كالمطارحات و حكمة الإشراق و التلويحات و كذلك كتب غيرهما ككتاب بهمنيار المسمى بالتحصيل- و كتب المحقق الطوسي و الإمام الرازي و غير هؤلاء من اللاحقين و قد تكلمنا في هذا المقام في مباحث اتحاد العقل و المعقول من الفن الكلي بما لا مزيد عليه- و من أراد الاطلاع على كيفية هذا المذهب و حقيته و دقته و لطافته فليراجع إلى ما هناك- حتى يظهر له علو مرتبة قائله في الحكمة و رسوخه في العلم و صفاء ضميره بشرط أن يكون ممن له قوة خوض في العلوم و شدة غور في التفكر و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

الفصل (۷) في حال القول بارتسام صور الأشياء في ذاته تعالى

فتقريره على ما يستفاد من كلام الشيخ في أكثر كتبه هو أن الصور المعقولة قد تستفاد عن الصور الموجودة في الخارج كما تستفاد من السماء و هيئتها و أشكالها الخارجية بالحس و الرصد صورتها العقلية و قد لا يكون الصورة المعقولة مأخوذة عن المحسوسة- بل ربما يكون الأمر بالعكس كصورة بيت أنشأها البناء أولا في ذهنه بقوة خيالية- ثم تصير تلك الصورة محركة لأعضائه إلى أن يوجدها في الخارج فليست تلك الصورة وجودها العلمي مأخوذا من وجودها الخارجي بل وجودها الخارجي تابع لوجودها العلمي و قد مر في مباحث الكيفيات النفسانية من الفلسفة الأولى أن جنس العلم الذي من جملة أقسامها و أجناسها منقسم إلى فعلي و انفعالي و الفعلي منه ما يكون سببا لوجود المعلوم في الخارج و الانفعالي بعكس ذلك سواء كانت السببية سببية تامة استقلالية أو لا- فعلم صانع البيت بالبيت الذي يريد بناءه من قبيل القسم الأول لكنه ليس سببا موجبا تاما بل يفتقر في ذلك إلى قابل و آلة و وضع خاص و زمان خاص و شرائط أخرى.

فنقول نسبة جميع الأمور في هذا العالم إليه تعالى نسبة صنع الصانع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۹۰

المختار إلى نفسه الصانعة و نسبة تصنيف الكتاب الحكمي إلى نفس مصنفه العليم الحكيم لو كانت تامة الفاعلية بأن يكون مجرد تصوره كافيا لحصول صنعه أو تصنيفه في الخارج فصدور الأشياء عن الباري جل اسمه في الخارج بأنها عقلت أولا فصدرت و تعقله تعالى إياها ليست بأنها وجدت أولا فعقلت لأن صدورها عن عقله لا عقله من صدورها فقياس عقل واجب الوجود للأشياء قياس أفكارنا التي نستنبطها أولا ثم نوجدها من جهة أن المعقول منها سبب للموجود في الجملة مع وجوه من الفرق كثيرة فإنا لكوننا ناقصين في الفاعلية نحتاج في أفاعيلنا الاختيارية إلى انبعاث

شوق حاصل بعد تصور الفعل و تخيله و إلى استخدام قوة محركة و استعمال آلة تحريكية طبيعية- كالعضلات و الرباطات و الأيدي و الأرجل و خارجية غير طبيعية كالفأس و المنحت و القلم و المداد و انقياد مادة صالحة لقبول تلك الصورة و الأول تعالى لكونه تام الإيجاد و الفاعلية كما أنه تام الوجود و التحصل إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فقوله و كلامه الذي هو تابع لإراداته الذاتية هو تعقله للأشياء- فكينونية الأشياء في الخارج تابعة لمعقولها الذي هو عبارة عن قوله و تلك الصور العقلية هي كلمات الله التامات التي لا تنفد فالكتاب الإلهي المنور نبه على هذا المقصود بأبلغ وجه و أحسنه حيث رتب وجود الأكوان الخارجية على قول الله و كلامه العقلي المطابق لها- المترتب على إرادته الأزلية الذاتية و سنحقق معنى الكلام و الكتاب فيما بعد بوجه مشرقي إن شاء الله.

و ربما يستدل على كون علمه تعالى بالأشياء بالصور الحاصلة في ذاته

بأنه يعلم ذاته و ذاته سبب للأشياء و العلم بالسبب التام للشيء يوجب العلم بذلك الشيء فذاته يعلم جميع الأشياء في الأزل لكن الأشياء كلها غير موجودة في الأزل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ١٩١

بوجود أصيل فلو لم يكن أيضا موجودة بوجود علمي غير أصيل لم يتحقق العلم بها إذ العلم يستدعي تعلقا بين العالم و المعلوم سواء كان نفس التعلق و الإضافة أو صورة موجبة لها و التعلق بين ذات العالم أو صفته و بين المعدوم الصرف ممتنع- لاستيجاب النسبة تحقق الطرفين معا بوجه من الوجوه و لما امتنع تحقق العالم بأجزائه في الأزل و إلا لزم قدم الحوادث فبقي كونها موجودة بالوجود العقلي الصوري عند الباري قبل وجودها الخارجي فذلك إما بأن تكون منفصلة عن الواجب تعالى- فيلزم المثل الأفلاطونية و إما بأن يكون أجزاء لذاته فيلزم التركيب في ذاته و كلا الشقين محالان أو بأن تكون زائدة على ذاته لكنها متصلة بها مرتسمة فيها و هو المطلوب.

و أورد عليه أنه منقوض بالقدرة الإلهية الأزلية لأنها أيضا صفة ذات تعلق بالمقدورات و لا شك أن قدرة الله تعالى شاملة لجميع الأشياء مبدعها و كائنها- إذ الكل صادرة عنه إما بوسط أو بغير وسط فلا بد أن يكون للمكونات وجود في الأزل بأعيانها لا بصورها العلمية لأن ذواتها العينية مقدورة له لا صورها العقلية فقط لكن وجود الحوادث في الأزل محال فظهر النقض لجريان الدليل و تخلف المدلول.

و أجاب بعض الأزكياء عن هذا النقض بأن مثل هذه النسبة لا يقتضي وجود الطرفين تحقيقا بل يكفي فيها الوجود التقديري إذ النسبة نفسها تقديرية الوجود- ثم لما استشعر انهدام أصل الاستدلال بما ذكره قال فالوجه أن يقال إن النسبة و إن لم تقتض تحقق الطرفين بالفعل لكن تحقق العلم يقتضيه لأن العلم يستلزم انكشاف المعلوم عند

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ١٩٢

المعلوم و تميزه و المعدوم الصرف لا انكشاف له و لا تميز أقول أما أصل الاستدلال فسنرجع إليه و أما النقض بالقدرة فيمكن دفعه بأن القدرة و إن سلم جريان الدليل فيها و إن حكمها حكم العلم في اقتضاء الطرفين لكن لا نسلم تخلف الحكم في القدرة الأزلية إذ كما في العلم لا يلزم وجود المعلوم بعينه الخارجي بل يكفي وجوده بصورته كذلك لا يلزم وجود المقدور بعينه الخارجي بل يكفي وجوده بصورته و ذلك الوجود الصوري كما أنه معلوم له كذلك مقدور صادر

عنه كما صرح به الشيخ و غيره من القائلين بارتسام صور الأشياء في ذاته بأن تلك الصور كما أنها حاصلة فيه تعالى كذلك صادرة عنه و أما الجواب الذي ذكره ذلك المجيب ففي غاية الركاكة من وجوه أولها حكمه بأن النسب و الإضافات لا وجود لها إلا بمجرد الفرض و التقدير- و ليس كذلك كما علمت في مباحث مقوله الإضافة من أن لها حظا من الوجود الخارجي- و إن لم يفرضه فارض و ثانيها أنها و إن لم يكن من الموجودات العينية لكنها من الانتزاعيات التي تستدعي وجود الطرفين و ثالثها حكمه بالفرق بين العلم الأزلي و القدرة الأزلية بكون أحدهما يستدعي التعلق دون الآخر تحكم بحت لما سبق من أن صفاته الحقيقية كلها حقيقة واحدة و لها وجود واحد و لا يجوز قياس قدرته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۹۳

تعالى على قدرة الإنسان فإن القدرة فينا عين القوة و الاستعداد للفاعلية و فيه تعالى نفس الإيجاب و التحصيل فوزان علمه و قدرته في تعلقهما بالممكنات واحد- من غير تفاوت.

تنبيه و إشارة

إن خلاصة ما ذكره الشيخ في إلهيات الشفاء أن الواجب تعالى يعقل الأشياء و لا يجوز عليه أن يعقل الأشياء من الأشياء و إلا فذاته إما متقومة بما يعقل من الأشياء فيلزم التركيب في ذاته و هو محال و إما عارضة لها أن يعقل الأشياء فلا يكون واجب الوجود من كل جهة و هو أيضا محال و يكون لو لا أمور من خارج لم يكن هو بحال و يكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير و الأصول السالفة تبطل هذا و ما أشبهه إذ قد سبق أن كل ما يعرض له أمر من خارج فلا بد فيه من قوة انفعالية فيلزم فيه التركيب الخارجي من شيئين شيء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۹۴

هو به موجود بالفعل و شيء هو به بالقوة و كلما هو كذلك لم يكن واجب الوجود بالذات لأنه بسيط الحقيقة من كل جهة.

و أيضا كل ما يعرض له شيء لا من ذاته بل من غيره و يكون فيه معنى ما بالقوة فهو لا محالة جسم أو جسماني و الواجب ليس كذلك فبطل من هذه الأصول كون عاقليته مستفادة من غيره أو حاصلة بعد ما لم يكن و من وجه آخر لا يجوز أن يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث تغيرها عقلا زمانيا مشخصا فيكون لكل واحدة منها صورة أخرى على حدة و لا شك أنها متضادة متفاسدة غير باقية بعضها مع بعض فيكون ذات الباري محلا للمتغيرات و المتضادات فيكون إله العالم مادة جسمانية تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

و أيضا من وجه آخر هذه الفاسدات إذا أدركت بصورها الكونية أو بما يطابقها من جهة شخصيتها و جزئيتها و تغيرها و تكثرها لم يكن إدراكها على هذا الوجه تعقلا بل إحساسا أو تخيلا فتكون القوة المدركة لها قوة حساسة أو قوة خيالية إذ قد ثبت في موضعه أن المدرك في درجة الوجود كالمدرك فالصور المحسوسة و المتخيلة لكونها شخصية متجزية لا بد أن تدرك بآلة جسمانية متجزية فلا بد أن يدرك الواجب تعالى هذه الأشياء على نحو آخر غير الإحساس و التخيل و نحوهما كالعقل المتغير و كما أن إثبات كثير من الأفاعيل له تعالى بلا وسط نقص كذلك إثبات كثير من التعقلات بل الواجب الوجود يعقل كل شيء على نحو كلي و مع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۹۵

فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات و لا في الأرض و هذا من العجائب التي يحتاج تصورها إلى لطف قريحة.
و أما كيفية ذلك فلأنه إذا عقل ذاته و عقل أنه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات عنه و ما يتولد عنها و لا شيء من الأشياء يوجد إلا و قد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه و قد بينا هذا فيكون هذه الأسباب تتأدى بمصادماتها إلى أن يوجد عنها الأمور الجزئية فالأول تعالى يعلم الأسباب و مطابقاتها و يعلم ضرورة ما تتأدى إليها و ما بينها من الأزمنة و ما لها من العودات لأنه ليس يمكن أن يعلم تلك و لا يعلم هذه فيكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هي كلية و قال أيضا و لا يظن أنه لو كانت للمعقولات عنده صور و كثرة كانت كثرة الصور التي يعقلها أجزاء لذاته كيف و هي تكون بعد ذاته لأن عقله لذاته ذاته و منه يعقل ما بعده فعقله ما بعد ذاته معلول عقله لذاته على أن المعقولات و الصور التي له بعد ذاته أنما هي معقولة على نحو المعقولات العقلية لا النفسانية و إنما له إليها إضافة المبدإ الذي يكون عنه لا فيه بل إضافات على الترتيب بعضها قبل بعض و إن كانت معا لا تتقدم و لا تتأخر في الزمان فلا يكون هناك انتقال في المعقولات قال فيكون العالم الربوبي محيطا بالوجود الحاصل و الممكن و تكون لذاته إضافة إليها من حيث هي معقولة لا من حيث لها وجود في الأعيان فبقي لك النظر في حال وجودها معقولة أنها تكون موجودة في ذات الأول كاللوازم التي تلحقه و يكون لها وجود مفارق لذاته و ذوات غيره كصور مفارقة على ترتيب موضوعة في صقع الربوبية أو من حيث هي موجودة في عقل أو نفس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۹۶

إذا عقل الأول هذه الصور ارتسمت في أيها كانت فيكون ذلك العقل أو النفس كالموضوعة- لتلك الصور المعقولة و تكون معقولة له على أنها فيه و معقولة للأول على أنها عنه و يعقل الأول تعالى من ذاته أنه مبدأ لها فيكون من جملة تلك المعقولات ما المعقول منه أن المبدأ الأول مبدأ له بلا واسطة بل يفيض عنه وجوده أولا و ما المعقول منه أنه مبدأ له بتوسط فهو يفيض عنه ثانيا و كذلك يكون الحال في وجود تلك المعقولات و إن كان ارتسامها في شيء واحد لكن بعضها قبل و بعضها بعد على الترتيب السببي و المسببي و إذا كانت تلك الأشياء المرتسمة في ذلك الشيء من معلولات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۱۹۷

الأول فيدخل في جملة ما الأول يعقل ذاته مبدأ له فيكون صدورها عنه ليس على ما قلناه من أنه إذا عقل خيرا وجد لأنها نفس عقله للخير أو يتسلسل الأمر- لأنه يحتاج إلى أن يعقل أنها عقلت و كذلك إلى ما لا نهاية له و ذلك محال فهي نفس عقله للخير فإذا قلنا لما عقلها وجدت و لم يكن معها عقل آخر و لم يكن وجودها إلا أنها تعقلات فإنما يكون كأنا قلنا لأنه عقلها عقلها أو لأنها وجدت عنه وجدت عنه فإن جعلت هذه المعقولات أجزاء ذاته عرض تكثر و إن جعلتها لواحق ذاته عرض لذاته أن لا يكون من جهتها واجب الوجود لملاصقته ممكن الوجود و إن جعلتها أمورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور الأفلاطونية و إن جعلتها موجودة في عقل ما عرض أيضا ما ذكرناه قبل هذا من المحال فينبغي لك

أن تجتهد جهدك في التخلص عن هذه الشبهة و تتحفظ أن لا تتكثر ذاته و لا تبالي بأن يكون ذاته مأخوذة مع إضافة ما ممكنة الوجود فإنها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۹۸

بل من حيث ذاتها و تعلم أن العالم الربوبي عظيم جدا و تعلم أنه فرق بين أن تفيض عن الشيء صورة من شأنها أن تعقل و أن تفيض عن الشيء صورة معقولة من حيث هي معقولة بلا زيادة و هو يعقل ذاته مبدأ لفيضان كل معقول من حيث هو معقول معلول- كما هو مبدأ لفيضان كل موجود من حيث هو موجود معلول ثم تجتهد في تأمل الأصول المعطاة و المستقبلة ليتضح لك ما ينبغي أن يتضح انتهى ما ذكر.

و فيه أمور مستقيمة شريفة و أمور متزلزلة و كلما يستقيم فيه و يصح من المقدمات- التي يستنتج منها كون الأول عاقلا للأشياء قبل وجودها و أن الموجودات حاصلة عنده تعالى بصورها العقلية قبل وجودها فهي مشتركة بين إثبات الصور المفارقة الأفلاطونية و بين إثبات الصور الموجودة عنده في ذات الأول من كون عقله تعالى لذاته علة عقله لها و أن كثرتها كثرة بعد الذات الأحدية و أنها صادرة عنه على الترتيب السببي و المسببي و إن حيثية كونها معقولة له تعالى بعينها حيثية- صدورها عنه بلا اختلاف جهة و أنها ليست مما عقلت فوجدت أو وجدت فعقلت- بل وجدت معقولة و عقلت موجودة و أن كمال الأول و مجده في أن ذاته بحيث يصدر عنه هذه الأشياء لا في نفس حصولها له فعلوه و مجده بذاته لا بتلك الصور العقلية إلى غير ذلك و كلما يسلك بها طريق الارتسام فهي متزلزلة كما ستعلم فيما بعد.

ثم من العجب أن الذين جاءوا بعد الشيخ و حاولوا القدح في هذا المذهب

لم يقدروا عليه و لم يأتوا بشيء إلا و قد نشأ من قلة تدبرهم في كلامه أو من قصور

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۱۹۹

قرائحهم و أذهانهم أو من عدم خوضهم في الأصول الحكمية كما ينبغي.

فمنهم أبو البركات البغدادي

حيث ذكر في كتابه المسمى بالمعتبر قوله لو كان علمه مستفادا من الأشياء لكان للغير مدخل في تتميم ذاته منقوض بكونه تعالى فاعلا للأشياء فإن فاعليته لا تتم إلا بصدور الفعل عنه فيجب أن يكون لفعله- مدخل في تتميم ذاته و ذلك باطل فيلزم نفي كونه فاعلا للأشياء فكما أن هذا الكلام باطل فكذا ما قاله أقول وجه اندفاعه كما أشير إليه أن الفاعلية كالعلم و القدرة و نحوهما قد تطلق و يراد بها نفس الإضافة المتأخرة عن وجود الطرفين بلا شك و قد تطلق و يراد مبادي تلك الإضافات فهي متقدمة عليها و ليست تلك المعاني من الصفات الكمالية له تعالى إلا باعتبار مباديها المتقدمة على الإضافة فكما أن فاعليته الحقيقية لا يتوقف على وجود الفعل لأن وجود الفعل يتوقف عليها و إلا لزم الدور فوزان ذلك في علمه أن يجعل المعلوم تبعا للعلم لا العلم تبعا للمعلوم.

و من القادحين في هذا المذهب أشد قدح شيخ أتباع المشرقيين

المحيي رسوم حكماء الفرس في قواعد النور و الظلمة حيث قال في المشرع السابع من إلهيات كتابه المسمى بالمطارحات قولهم إن ذاته محل لأعراض كثيرة و لكن لا ينفعل عنها إنما ذكروه ليظن الجاهل أن فيه معنى فإنه يوهم

أن الانفعال لا يقال إلا عند تجدد كما يفهم من مقوله أن ينفعل و هذا لا يغنيهم فإنه و إن لم يلزم الانفعال التجددي من وجود عرض و لكن يلزم بالضرورة تعدد جهتي الاقتضاء و القبول كما سبق أن الفعل بجهة و القبول بأخرى ثم كيف يصدق عاقل بأن ذاتا تكون محلا لأعراض و لا يتصف بها و قد تقررت فيها و هل كان اتصاف الماهيات بصفات فيها إلا لأنها كانت محلا لها انتهى كلامه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۰۰

أقول ما ذكروه حق و صدق من عدم تكثر الحيثية و اختلافها إلا في اجتماع الفعل و القبول بمعنى الانفعال التجددي الاستعدادي دون اجتماع الإيجاب و مطلق القبول فإن المعلول الصادر بإيجاب العلة و اقتضائها إذا كان وجوده في نفسه بعينه وجوده العرضي كما هو شأن الأعراض فحيثية صدور مثل هذا المعلول هي بعينها حيثية عروضه لموجبه التام و مقتضيه لأنه لم يوجب إلا معلولا وجوده هذا الوجود فلو لم يقم به لم يكن مقتضيا ذلك الوجود الارتباطي فإذن لو كان خلل- في كون أوائل الصوادر عنه أعراضا لكان من سبيل آخر لا من محالية اجتماع الفعل و القبول ثم العجب منه كيف استقام عنده حال لوازم الماهيات البسيطة مع أنه قد حقق القول فيها بأنها غير مستندة إلا إلى تلك الماهيات التي هي جاعلها فهل هي إلا فاعلة لها و قابلة بجهة واحدة.

ثم قوله كيف يصدق عاقل إلى آخره تعريض ببهمنيار حيث قال في التحصيل ذاته تعالى و إن كانت محلا لأعراض كثيرة و لكن لا ينفعل عنها و لا يتصف بها و مراده أنه لا يتأثر فإن أكثر ما يطلق لفظ الاتصاف أنما هو في الأعراض التي يتأثر منها الموضوع و يصير بحال لم يكن هو في ذاته عليها كالجسم في اتصافه باللون و الطعم و سائر الأعراض و كالنفس في اتصافها بالعلم و القدرة و غيرهما و ليس كذلك حال العقل الفعال مثلا في حصول الأفعال و الأحوال و الآثار الصادرة عنه من جهة الفاعلية و الإيجاب و كذا الإضافات العارضة له إلى المعلولات المتأخرة عنه فإن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۰۱

أريد من الاتصاف مطلق المعروضية و الملحوقية فلا مضايقة في اللفظ بعد وضوح المقصود لكن لا فساد في تحققه هاهنا و إن أريد ما يصير الموضوع بسببه بحال لم يكن عليه في ذاته فليس بلازم فاللازم غير محذور و المحذور غير لازم.

و قال فيه أيضا و إن لم يكن تعقله تعالى زائدا على ذاته و ليس ذاته إلا ذاته و سلب المادة كما يعترفون به فيكون مبدأ الصورة في ذاته إما أن يكون على ما يقال- إنه إذا علم ذاته يجب أن يعلم لازم ذاته فيكون العلم تابعا لكونه لازما عن ماهيته فيقدم اللزوم على العلم باللزوم فعلمه بلازمه متوقف على لزوم لازمه فبطل قولهم إن علمه بالأشياء سبب لحصول الأشياء بل علمه على هذا الوضع أنما هو معلول للزوم اللازم عنه انتهى.

أقول هذا المذكور أيضا يشبه المؤاخذات اللفظية بعد ظهور المعنى فإن قولهم- علمه تعالى بذاته علة لعلمه بلازمه ليس يقتضي أن يكون له لازم متحقق قبل العلم به ثم ينشأ العلم بذلك اللازم من العلم بالذات حتى ينافي ما ذكروه من قولهم إن وجود الأشياء تابع لعلمه بها و يلزم تقدم اللزوم على العلم باللزوم بل مرادهم أن علمه بذاته الذي هو عين ذاته علة لعلمه بما يلزم ذاته في الواقع و إن كان لزومه بتوسط هذا العلم فإن لازم اللازم أيضا لازم و الحاصل أن الصور

العلمية الحاصلة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۰۲

في ذاته من لوازم ذاته التي هي علمه بذاته و الأشياء الخارجية من لوازم علمه بتلك الأشياء فتكون هي من لوازم لوازمه تعالى بل هي عين لوازمه بوجه فإن العلم الصوري و المعلوم الخارجي متحدان في الماهية و الحقيقة مختلفان في نحوي الوجود الذهني و العيني فلا تناقض في قولهم علمه بذاته علة لعلمه بلوازم ذاته أعني اللوازم الخارجية و قولهم حصول اللوازم تابع للعلم بها.

ثم إنه لما استشعر بهذا الدفع قال و إما أن يقال إن حصول الصور في ذاته- متقدمة على لزوم ما يلزم بالعلية بحيث لو لا تلك الصور المقارنة ما يوجد اللازم المباين- فحينئذ ليست ذات الواجب على تجردها مفيدة للوازم المباينة بل هي مع صوره.

أقول هم يلتزمون ذلك و لا ينسد بذلك باب إثبات العقل من حيث إن مبناه على أنه تعالى واحد من جميع الجهات فالصادر الأول لا بد أن يكون واحدا و ليس كذلك إلا العقل إذ نقول أولا إن البرهان على إثبات العقل ليس منحصرا في هذا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۰۳

المسلك بل المسالك إلى إثباته و إثبات كثرته متعددة و ثانيا إن هذه الجهات الكثيرة اللاحقة لذاته أنما هي صور الأشياء الخارجية و ليس كل واحدة من تلك الجهات تصلح لأن تكون جهة لصدور أي معلول كان بل كل واحدة منها جهة لصدور ما يطابقها و يماثلها على الترتيب و ثالثا إنه إذا دل البرهان على حصول صور المعلومات قبل إيجادها في ذاته تعالى فلا بد من أن يكون وجودها في العين على طبق وجودها في العلم و كذا هيئاتها و كيفياتها الخارجية على وفق هيئاتها و كيفياتها الصورية و إلا لم يكن العلم الأزلي مطابقا للمعلوم فيكون جهلا و هو ممتنع بالضرورة ثم قال إن الصورة الأولى سواء تقدمت على اللازم المباين أو كانت غير متقدمة و لا متأخرة لما حصلت في ذاته فتستدعي جهتين في ذاته و لا يصح أن يكون سلب المادة سببا لخروج واجب الوجود إلى الفعل من الإمكان غير المرجح لحصول صورة فيه حتى يكون قابل الصورة ذاته و فاعلها السلب وحده أو السلب مع ذاته- فإنه يلزم أن يكون السلب أشرف من ذاته إذا كان الذات ليس لها إلا القبول و السلب يرجح الحصول و الفعل و محال أن يكون الجهة السلبية أشرف من الذات الواجبية.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۰۴

أقول أما قوله ثم إن الصورة الأولى إلى قوله يستدعي جهتين في ذاته إعادة لما سبق منه أنه يلزم من حصول صورة في ذاته تعالى اختلاف جهتي الفعل و القبول- و أما قوله و لا يصح إلى آخره فهو جواب اخترعه من نفسه نيابة عنهم ليعترض عليهم أو وجده في كلام بعض أتباعهم و مقلديهم و مبناه على ما توهم كثير من لزوم الإمكان في كل ما يتأخر عنه شيء لاحق به سواء كان المتأخر لازما أم لا و سواء كان المتقدم مقتضيا موجبا له أو لا و ليس ذلك كما توهموه

حيث لم يعلموا أن المقتضي للشيء و المفيض عليه ليس فاقدا له خاليا عنه بالحقيقة حتى طرأ عليه وجدان شيء بعد فقدانه عنه بعدية ذاتية أو زمانية ليلزم عليه الإمكان الذاتي أو القوة الاستعدادية- بل الشيء من حيث موجدة أتم و أكمل منه من حيث نفسه كما حققناه سابقا و هذا أصل شريف لم يظفر به إلا قليل من الأصفياء.

ثم قال و أيضا الصورة الأولى إذا كانت مع ذات الأول علة لحصول اللازم المباين- الذي هي صورته و علة أيضا لحصول صورة أخرى في ذاته المتعال فيلزم أن يكون الأول باعتباره صورة واحدة و جهة واحدة يفعل فعلين مختلفين.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۲۰۵

أقول أولا إن ما ذكره منقوض بكون العقل الأول سببا لحصول العقل الثاني و الفلك الأقصى فيكون ذات الأول باعتبار صورة واحدة و جهة واحدة- يفعل فعلين مختلفين و كل ما وقع الاعتذار به هناك يعتذر به هاهنا.

و ثانيا بالحل و هو أن الصورة الأولى كالصادر الأول ليس واحدا حقيقيا كالواجب تعالى و إلا لكان المعلول مثل العلة فإذن كل ما سوى الأول لا يخلو من جهتي كمال و نقص فبكل جهة يلزم منه شيء آخر الأشرف من الأشرف و الأخس من الأخس.

ثم قال ثم يكون الواجب منفعلا عن الصورة الأولى و هي علة للاستكمال بحصول صورة ثانية و إن اعتذروا بأنها و إن كانت في ذاته فليست كمالا له فيلزمهم الاعتراف بأنها في ذاتها ممكنة الوجود في ذاته لا يكون حصولها بالفعل و انتفاء القوة عنه بوجودها يكون كمالا له كيف و عندهم ليست الصورة موجبة لنقص فيه و إذا لم يكن وجودها نقصا فلو كانت منتفية كان كونها بالقوة نقصا و مزيل النقص مكمل و كل مكمل من جهة ما هو مكمل أشرف من المستكمل من حيث هو مستكمل.

أقول قد علمت أن هذه الصور عندهم ليست كمالات لذاته و العلم الذي هو من كمالاته و نعوته هو ما يكون عين ذاته و لا فرق بين صدور هذه الصورة عنه تعالى- و صدور سائر الأشياء الخارجية في كونها مترشحة عن ذاته متأخرة بوجودها و وجوبها عنه و نسبتها إليه ليست إلا بالوجوب و الفعلية لا بالإمكان و القوة و لا منافاة بين أن يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۲۰۶

وجود الشيء بالقياس إلى ماهيته ممكنا و بالقياس إلى موجده واجبا فكل من تلك الصور و إن كان وجودها في نفسها بعينه وجودها للواجب لكن لا يلزم من ذلك إمكان وجودها له فإن معنى كون الوجود ممكنا أن له ماهية زائدة عليه كان حاله بالقياس إليها الإمكان لا غير و لا يلزم من ذلك أن يكون حاله أي حال ذلك الوجود في نفسه أو بحسب الواقع أو بالقياس إلى موجده و إن كان غير منفصل عن موجده- ذلك الحال أعني الإمكان و بالجملة وجود تلك الصور ليس مزيلا لقوة و نقص عن الواجب كما أن عدمها عنه ليس قصورا له و فقدانا عنه بل كماله و مجده أنما هو بكونه على وجه يصدر عنه تلك الصور و ليس كماله و مجده بوجودها له كما ليس بوجودها في نفسها فإذن كماله و مجده بذاته لا بشيء آخر و هذا المعنى مصرح به في كتب الشيخ غير مرة منها قوله في التعليقات لو فرضنا أن الأول يعقل ذاته مبدأ لها ثم يكون تلك الموجودات موجودة فيه فإما أن يكون وجودها فيه مؤثرا في تعقله لها أو لا يكون مؤثرا فإن كان مؤثرا كان علة لأن يعقلها الأول لكن علة وجودها هو أن الأول عقلها فيكون لأنها عقلها الأول عقلها أو لأنها وجدت عنه

وجدت عنه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۰۷

تعليق آخر إن كان وجود تلك المعقولات علة لأن يعقلها الأول ثم نقول إن عقل الأول لها هو علة لوجودها كان كأنه يقال لأنها وجدت عنه وجدت عنه- و إن كان تعقل الأول علة لوجودها ثم يصير وجودها علة لأن يعقلها كان كأنه يقال- لما عقلها عقلها و كلا الوجهين محال و حقيقة الأمر أن نفس معقوليتها له هو نفس وجودها عنه.

تعليق آخر الأول تعالى لا يستفيد علم الموجودات من وجودها فإنه يفيدها الوجود فهو يعقلها فائضة عنه فعقله لذاته عقل لها إذ هي لازمة له و هو يوجدها معقولة لا أنه يوجدها و يكون من شأنها أن تعقل.

تعليق آخر فإن قال قائل إنه يعلمها قبل وجودها حتى يلزم من ذلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۰۸

إما أن يعلمها و هي في حال عدمها أو يلزم أن يعلمها عند حال وجودها حتى يكون يعلمها من وجودها فإن قوله ذلك محال لأن علمه بها هو نفس وجودها و نفس كون هذه الموجودات معقولة له هي نفس كونها موجودة و هو يعلم الأشياء لا بأن تحصل فيه فيعلمها كما نحن نعلم الأشياء من حصولها بل حصولها له هو علمه بها و علمه بسيط.

ثم قال و في الجملة إثبات الصور في واجب الوجود قول فاسد و معتقد رديء و يوجب أن يكون الذي يفيده الصور ليست ذاته بل شيء أشرف من ذاته و هو ممتنع- و إن التزموا بأن ذاتا واحدة بجهة واحدة يجوز أن يقبل و يفعل فينهدم بذلك قواعد كثيرة مهمة لهم و يكون التزاما لمحالات كثيرة انتهى ما ذكره.

أقول قد علمت أن واجب الوجود مبدأ كل الأشياء و مبدأ وجوب وجودها- و إذا صدر عنه شيء بواسطة سبب متوسط فذلك السبب المتوسط أيضا ناش منه فالجهات الفعلية كلها منبعثة عنه فكل شرف رشح و فيض من شرفه فلا يفيده شيء شيئا أصلا كيف و وجود الأشياء عنه أو له ليس يزيده كمالا لم يكن حاصلا له في ذاته بذاته و علمت أيضا أن اتحاد جهتي الصدور و العروض ليس بممتنع كما في لوازم الماهيات و إطلاق القبول هاهنا ليس بمعنى الانفعال و التأثر و لا يلزم من ذلك هدم قاعدة أصلا نعم لو التزم أحد تجويز أن يكون ذات واحدة فاعلة و قابلة من جهة واحدة يلزم منه انهدام كثير من القواعد مثل إثبات تعدد القوى النفسانية و الطبيعية- كتعدد قوتي الحس المشترك و الخيال و كذا الوهم و الحافظة فإن شأن الحاس القبول و الانفعال و شأن الحافظ الفعل و كتعدد قوتي الرطوبة و اليبوسة و قوتي التحرك و التحريك و كذا الإحساس و التحريك و مثل قاعدة تركب الجسم بما هو جسم من الهيولى و الصورة من جهة اشتماله على أمر هو بالفعل و هو كونه جوهرا ذا بعد و على أمر هو به بالقوة و هو قابليته لأشياء أخر.

و أما إثبات عينية الصفات الإلهية لذاته فطريقه غير منحصر في أنها لو كانت زائدة لزم كون شيء واحد قابلا و فاعلا لما علمت حاله في بحث الصفات بل لما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۰۹

سلكناه و قررناه هناك أ لا ترى أن له تعالى إضافات كثيرة إلى الأشياء على الترتيب و لا يلزم من ذلك تعدد جهتي الفعل

و القبول و بالجملة ليس و لم يظهر في إثبات الصور لواجب الوجود فساد في القول و لا رداءة في الاعتقاد بما أورده المنكرون له القادحون فيه إلى زماننا هذا مع طول المدة و شدة الإنكار إلا ما سنذكره بقوة العزيز الحكيم.

و من القادحين المصرين في الإنكار لهذه الصور بعده المحقق الطوسي ره

في شرح الإشارات مع أنه قد شرط في أول قسمي الطبيعي و الإلهي أن لا يخالف الشيخ في اعتقاداته و ليته لم يخالفه هاهنا أيضا و سلك ذلك الشرط إذ كان أنفع له إلى أن يفتح الله على قلبه ما هو الحق و الصواب قال متصديا لتبيين مفاسد القول بإثبات الصور في ذاته أنه لا شك في أن القول بتقرير لوازم الأول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا و قابلا معا و قول بكون الأول موصوفا بصفات غير إضافية و لا سلبية و قول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا و قول بأن المعلول الأول غير مباين لذاته تعالى و بأنه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الأمور الحالة فيه إلى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء و القدماء القائلين بنفي العلم عنه تعالى و أفلاطون القائل بقيام الصور المعقولة بذاتها

الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۲۱۰

و المشاءون القائلون باتحاد العاقل و المعقول و المعتزلة القائلون بثبوت المعدومات- إنما ارتكبوا تلك المحالات حذرا من التزام هذه المعاني.

أقول أما إلزامه المفسدة الأولى من كون ذات الباري على التقدير المذكور فاعلا و قابلا إن أراد بالقبول مطلق العروض اللزومي فلا يظهر فساده و لم يقم دليل على بطلان كون البسيط فاعلا و قابلا إلا أن يراد به الانفعال التجددي أو كون العارض مما يزيد المعروض كمالا و فضيلة في عروضه فيكون المفيد أشرف من ذاته و أنور و أفضل و إن أراد به غير ذلك فعلية إثباته بالحجة حتى ينظر فيه فإن لزومه غير بين و لا مبين و العجب أن الشيخ ممن ذكر في مواضع كثيرة من كتاب التعليقات بعبارات مختلفة أن جهتي الفعل و القبول في لوازم الأشياء غير مختلفة و لا متعددة.

منها قوله و لا يصح أن يكون واجب الوجود لذاته قابلا لشيء فإن القبول لما فيه معنى ما بالقوة و لا أن يكون تلك الصفات و العوارض توجد فيه عن ذاته فيكون إذن قابلا كما أنه فاعل اللهم إلا أن يكون تلك الصفات و العوارض من لوازم ذاته فإنه حينئذ لا يكون ذاته موصوفة بتلك الصفات لأن تلك الصفات موجودة فيه لأنها عنه و فرق بين أن يوصف جسم بأنه أبيض لأن البياض يوجد فيه من خارج و بين أن يوصف بأنه أبيض لأن البياض من لوازمه و إنما وجد فيه لأنه عنه لو كان يجوز ذلك في الجسم و إذا أخذت حقيقة الأول على هذا الوجه و لوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه و هو أنه لا كثرة فيه و ليس هناك قابل و فاعل بل هو من حيث هو قابل فاعل و هذا الحكم مطرد في جميع البسائط فإن حقائقها هي أنها يلزم عنها اللوازم

الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۲۱۱

و في ذاتها تلك اللوازم على أنها من حيث هي قابلة فاعلة فإن البسيط ما عنه و ما فيه شيء واحد إذ لا كثرة فيه و لا يصح فيه غير ذلك و المركب يكون ما عنه غير ما فيه إذ هناك كثرة و قال كل اللوازم هذا حكمها.

و منها قوله أن البسائط ليس فيها استعداد فإن الاستعداد هو أن يوجد في الشيء شيء عن شيء لم يكن و كان استعداده

لقبول ذلك الشيء مقدما على قبوله بالطبع.

و منها قوله النفس الإنسانية لا يصح أن تكون فاعلة للمعقولات قابلة لها بعد أن لم تكن فإن مثل ذلك يجب أن يسبقه معنى ما بالقوة و فيه استعداد فأما الشيء الذي حقيقته أن يلزمه المعقولات دائما فلا يجب أن يكون في معنى ما بالقوة.

و منها قوله الذي يقبل المعقولات لا يصح أن يكون فاعلا لها لأنه لا يصح أن يكون الشيء الواحد فاعلا و قابلا بعد أن لم يكن فاعلا و قابلا فإنه يسبقه معنى ما بالقوة.

أقول قد ظهر من هذه البيانات الواضحة الخفية على أكثر الناس أن منشأ التركيب في شيء من جهة عروض عارض له ليس إلا سبق معنى القوة سبقا زمانيا أو سبق معنى الإمكان سبقا ذاتيا و الأول يوجب التركيب الخارجي و التعدد في الوجود كعروض البياض للجسم و الحركة للمتحرك فالفاعل هو الصورة و ما يجري مجراها و الفعل من جهتها و القابل هو الهيولى و ما يجري مجراها و الانفعال من جهتها و الثاني يوجب التركيب العقلي و التعدد في المعنى كعروض الوجود للماهية فالفعلية من جهة الوجود و الإمكان من جهة الماهية و أما اللوازم الذاتية فليست الذات ذات اللوازم من جهة لوازمها- بل من جهة نفسها فليس لها من جهة ذاتها إمكان تلك اللوازم بل إيجابها و وجوبها- فلا تكثر فيها من جهتي الإمكان و الوجوب كما لا تكثر فيها من جهتي الفعل و الانفعال

الحکمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۱۲

و أما إلزامه المفسدة الثانية من اتصافه تعالى بصفات حقيقية فهو غير لازم- و إنما تلزم لو كانت تلك الصور العقلية مما يكمل به ذاته أو يزيد في وجوده وجودا- بل وجوده تعالى غير متناهي الشدة و وجودات تلك اللوازم من رشحات فيضه و تنزلات وجوده و إليه الإشارة بقولهم إن ذاته تعالى و إن كان محلا لتلك الصور لكن لا يتصف بها و لا يكون هي كمالات لذاته و ليس علو الأول و مجده بعقله للأشياء بل بأن يفيض عنه الأشياء معقولة فيكون علوه و مجده بذاته لا بلوازمه التي هي المعقولات.

و ذكر بهمنيار هذا المعنى بقوله و اللوازم التي هي معقولاته تعالى و إن كانت

الحکمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۱۳

إعراضا موجودة فيه فليس مما يتصف بها أو ينفعل عنها فإن كونه واجب الوجود بذاته- هو بعينه كونه مبدأ للوازمه أي معقولاته بل ما يصدر عنه أنما يصدر عنه بعد وجوده وجودا تاما و إنما يمتنع أن يكون ذاته محلا لأعراض ينفعل عنها أو يستكمل بها أو يتصف بها بل كماله في أنه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا لأنه محلها انتهى.

و الحاصل أن الواجب بحسب ذاته بذاته ذو تلك اللوازم لا أنه بسبب تلك اللوازم ذو تلك اللوازم فعاقليته للأشياء لم يحصل له بسبب الأشياء و لا أيضا بسبب صورها العقلية بل بسبب ذاته فقط بمعنى أنه متى فرضت ذاته بذاته في أي مرتبة كانت بلا ملاحظة شيء آخر معه لكانت ذاته عاقلة للأشياء لكن عاقليته للأشياء مما لا تنفك عن حصول صور الأشياء له معقولة و هذا مما فيه غموض و لطافة يقصر عن دركه أكثر الأذهان- كيف و من أدرك هذا هان عليه إدراك العلم المقدم على الإيجاد سواء كانت معقولاته التفصيلية صورا ذهنية كما هو رأي المشائين أو خارجية كما هو رأي الأفلاطونيين- و من لم يذق هذا الشهد لا يمكنه التخلص عن لزوم جهة الإمكان في واجب الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۱۴

على كلا المذهبين كما يظهر بالتأمل و مما يشير إلى هذا المعنى كلمات الشيخ في التعليقات- منها قوله نفس تعقله لذاته هو وجود هذه الأشياء عنه و نفس وجود هذه الأشياء نفس معقوليتها له و قوله وجود هذه الموجودات عنه وجود معقول لا وجود موجود من شأنه أن يعقل أو يحتاج أن يعقل و قوله إضافة هذه المعقولات إليه- إضافة محضة عقلية أي إضافة المعقول إلى العاقل فقط لا إضافة كيف ما وجدت- أي ليس من حيث وجودها في الأعيان أو من حيث هي موجودة في عقل أو نفس- أو إضافة صورة إلى مادة أو عرض إلى موضوع بل إضافة معقولة مجردة بلا زيادة- و هو أنه يعقلها فحسب.

أقول و العجب من الشيخ و تحقيقه المقام على هذا الوجه كيف بالغ في الرد و الإنكار على ما ينسب إلى فرفوريوس من القول باتحاد العاقل بالمعقولات- مع أن هذا التحقيق الذي ذكره هاهنا و في مواضع أخرى مما يقتضي صحة القول بالاتحاد فإن وجود هذه المعقولات لما كان بعينه نفس معقوليتها و يكون إضافتها إليه تعالى إضافة بسيطة لا إضافة شيء له وجود غير كونه مضافا فذلك مما يوجب أن لا يتصور

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۱۵

بين العاقل و مثل هذه المعقولات تغاير في الوجود و لا انفصال فضلا عن إمكان المغايرة و الانفصال فلا بد من أن يكون بينهما ضرب من الاتصال و الاتحاد و إن كان في تعقل هذا الاتصال و كيفيته صعوبة على غير المكاشف.

تعليق آخر كون هذه الصور موجودة عنه هو نفس علمه بها و علمه بأنه يلزم عنه وجودها هو مبدأ لوجودها عنه و ليس يحتاج إلى علم آخر يعلم به أنه مبدأ لوجودها عنه.

تعليق آخر وجود هذه الصور التي عنده عنه هو نفس علمه بأنه مبدأ لها فهذه المعقولية هي نفس هذا الوجود و هذا الوجود هو نفس هذه المعقولية.

تعليق آخر لو كان يعقل ذاته أولا ثم يعقلها مبدأ للموجودات لكان عقل ذاته مرتين.

تعليق آخر الأول تعالى يعقل ذاته على ما هي عليه لذاته و هو أنه مبدأ للموجودات و أنها لازمة له عقلا بسيطا فليس يعقل ذاته أولا و يعقل أنه مبدأ للموجودات ثانيا فيكون عقل ذاته مرتين بل نفس عقله لها هو نفس وجودها عنه و ليس اعتبار تعقل الأول كاعتبار تعقلنا نحن فإنا نعرف العلة و المعلول من لوازم كل واحد منهما- بقياس و اعتبار فنعقل أولا أنه موجود و نعقل أيضا أنه مبدأ للموجودات بقياس و نظر- و نعقل أيضا أنا عقلنا و ذلك بعقل آخر و ليس في التعقل الأول هذه الحال.

تعليق آخر لا محالة أنه تعالى يعقل ذاته و يعقلها مبدأ للموجودات فالموجودات معقولات له و هي غير خارجة عن ذاته لأن ذاته مبدأ لها فهو العاقل و المعقول- و لا يصح هذا الحكم فيما سواه فإنه يعقل ما هو خارج عن ذاته إلى غير ذلك من تحقيقاته و إفاداته.

تعليق آخر ليس علو الأول و مجده هو أن يعقل الأشياء بل علوه و مجده بأن يفيض عنه الأشياء معقولة فيكون بالحقيقة علوه و مجده بذاته لا بلوازمه التي هي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۱۶

المعقولات و كذلك الأمر في الخلق فإن علوه و مجده بأنه يخلق لا بأن الأشياء مخلوقة له فعلوه و مجده إذن بذاته انتهى و أما لزوم المفسدة الثالثة من لزوم تحقق الكثرة في ذاته فتلك الكثرة لما كانت بعد الذات على ترتيب الأول و الثاني و الثالث و هكذا إلى أقصاها لم يقدح في وحدة الذات و لم ينثلم بها الأحدية الذاتية كالوحدة في كونها مبدأ للكثرات التي بعدها و قد أشار الشيخ إلى دفع هذا المحظور بقوله في مواضع من كتاب التعليقات بما حاصله أن هذه الكثرة أنما هي بعد الذات بترتيب سببي و مسببي لا زماني فلا ينثلم بها وحدة الذات ا لا ترى أن صدور الموجودات المتكثرة عنه تعالى لا يقدح في بساطته الحقة لكونها صادرة عنه على الترتيب العلي و المعلولي فكذلك معقولاته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۱۷

المفصلة الكثيرة أنما هي ترتبت عنه على وجه ترتقي إليه و تجتمع في واحد محض- فهي مع كثرتها اشتملت عليها أحدية الذات إذ الترتيب يجمع الكثرة في واحد كما أشار إليه المعلم الثاني بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض و هو ظاهر على كل ذاته بذاته فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته و علمه بذاته نفس ذاته و يتحد الكل بالنسبة إلى ذاته فهو الكل في وحدة.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۱۸

و أما لزوم المفسدة الرابعة من كون المعلول الأول غير مباين لذاته إن أراد بعدم المباينة الحلول و القيام فهو عين محل النزاع فلا يكون حجة على القائلين- بكون علمه تعالى أنما هو بالصور القائمة بذاته مع مغايرتها له و إن أراد به كون صورة المعلول الأول متحدة بالواجب تعالى بناء على أن صدور كل معلول عنه مسبوق بالعلم به فلو لم يكن صورة المعلول الأول عين الواجب لتقدمت عليها صورة أخرى و الكلام عائد فيها أيضا و هكذا يلزم مع خلاف الفرض التسلسل في الصور المترتبة فجوابه ما هو مذكور في كتب الشيخين أبي نصر و أبي علي و كتب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۱۹

أتباعهما كتحصيل بهمنيار بما حاصله أن صدور كل موجود خارجي لم يكن وجوده في نفسه عين معقوليته فذلك مسبوق بعلمه و أما صدور ما وجوده عنه نفس معقوليته له فلا يحتاج صدوره إلى أن يكون مسبوقا بعلم آخر لأن وجوده عقل فلم يفتقر إلى عقل آخر.

قال الشيخ في التعليقات كل ما يصدر عن واجب الوجود فإنما يصدر بواسطة عقله له و هذه الصور المعقولة له يكون نفس وجودها نفس عقله لها لا تمايز بين الحالين و لا ترتب لأحدهما على الآخر فيكون عقله لها ممايزا لوجودها عنه- فليس معقوليتها له غير نفس وجودها عنه فإذن هي من حيث هي موجودة معقولة و من حيث هي معقولة موجودة كما أن وجود الباري ليس إلا نفس معقوليته لذاته- فالصور المعقولة له يجب أن يكون نفس وجودها عنه نفس عقليته لها و إلا إن كانت معقولات أخرى علة لوجود تلك الصور كان الكلام في تلك المعقولات كالكلام في تلك الصور و يتسلسل

إلى غير النهاية فإنه يجب أن تكون قد عقلت أولا حتى وجدت أو تكون أنها عقلت لأنها وجدت فيكون علة معقوليتها وجودها و علة وجودها معقوليتها- فيلزم أن يكون علة معقوليتها معقوليتها و علة وجودها وجودها.

تعليق آخر لو كان صدور وجود هذه اللوازم بعد عقليته لها يجب أن تكون موجودة عند عقليته لها فإن المعقول يجب أن يكون موجودا و إذا كانت موجودة يجب أن يتقدم وجودها أيضا على عقليته لها فيتسلسل ذلك إلى غير النهاية فيجب إذن أن يكون نفس عقليته لها نفس وجودها عنه.

تعليق آخر الصور المعقولة إما أن توجد عنه بعد أن تكون معقولة فيكون قبل وجودها عنه موجودة لأنها إن لم تكن موجودة لم تكن معقولة فإن ما هو غير موجود لا يعقل فيلزم إذا كانت موجودة أن يتقدمها عقليته لها و كذلك إلى غير النهاية إذ

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۲۰

الكلام في ذلك كالكلام في هذا لأنها كانت معقولة له و هي أيضا من لوازمه فتكون قد عقلت هذه أيضا بواسطة صورة معقولة أخرى و الكلام فيها كالكلام في هذه فيتسلسل الأمر تعليق آخر إذا قيل إنما وجدت هذه اللوازم لأنها قد عقلت و عقليته لها التي هي سبب وجودها هي أيضا من اللوازم لزم السؤال فيقال لم وجدت و بواسطة أي شيء فيقال إنما وجدت لأنها عقلت فيتسلسل الأمر.

تعليق آخر هذه الصور المعقولة من لوازم ذاته و إذا تبع وجودها عقلية لها- كانت عقليته لها من لوازم ذاته أيضا فيكون وجود العقلية من عقليته لها فيكون تعقل بعد تعقل إلى ما لا نهاية.

و أما لزوم المفسدة الأخيرة من أنه تعالى لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الأمور الحالة فيه فهذا مجرد استبعاد فهل هذا إلا كقول من ينكر- وجود عالم المعقولات الصرفة قبل وجود هذا العالم الجسماني أو وجود عالم الأمر قبل وجود عالم الخلق ثم يقول يلزم على ذلك أن لا يوجد تعالى شيئا من هذه الجسمانيات بذاته بل بتوسط الأمور العقلية و لا يخلق شيئا من الخلق إلا بواسطة الأمر فيقال له أولا إن البرهان هو المتبع لا غير و ثانيا إن ذلك العالم أشرف بالتقدم و أنسب فكذلك نقول الصور الإلهية لكونها من لوازم وجوده الباقية ببقائه لا بإبقائه الموجودة بوجوده لا بإيجاده الواجبة بوجوبه فضلا عن إيجابه فهي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۲۱

أشرف و أقدس من الموجودات المنفصلة عنه فيكون أقدم تحققا و أقرب منزلة منه تعالى- فهي لا محالة أحرى بأن يكون واسطة في الإيجاد لهذه المباينات الخارجية.

ثم من القادحين في إثبات الصور الإلهية المنكرين لمذهب الصور من المتأخرين العلامة الخفري

حيث نقل في بعض مؤلفاته كلام أنكسيمانوس الملطي من أنه قال كل مبدع ظهرت صورته في حد الإبداع فقد كانت صورته في علم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۲۲

مبدعه الأول و الصور عنده غير متناهية ثم قال و لا يجوز في الرأي إلا أحد قولين إما أن نقول أبدع ما في علمه و إما أن نقول أبدع أشياء لا يعلمها و هذا من القول المستشنع و إن قلنا أبدع ما في علمه فالصور أزلية بأزليته و ليس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۲۳

يتكثر ذاته بتكثر المعلومات و لا يتغير بتغيرها انتهى.

و اعترض عليه بوجهين أحدهما أنه لم يتعرض لكيفية فيضان هذه الصور من الذات من كونه بالعلم المقدم أو لا و على الأول يرد عليه أن العلم المقدم الذي هو عين الذات كاف في العلم بالموجودات العينية فما الدليل على فيضان الصور العلمية- قبل الإيجاد العيني و على الثاني يرد عليه أن هذا قول بأن الله تعالى أبدع أشياء لا يعلمها و هذا قول مستشنع كما ذكره ذلك الفيلسوف.

و ثانيهما أنه يرد عليه أن هذه الصور إما جواهر أو أعراض فإن كان الأول لزم أن يكون موجودات عينية لا بد لها من صور أخر للعلم بها و الكلام في ذلك كالكلام في أصل الصور و إن كان الثاني لزم أن يكون واجب الوجود بالذات- محلا و فاعلا لها و القول بكون الواجب بالذات فاعلا لها لا محلا لها لكونه غير متأثر عنها قول بكونها جواهر كباقي الممكنات و لا خفاء أيضا في أن علم الواجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس علما كماليا ذاتيا لكونه تابعا لفيضان تلك الصور- فعلى تقدير انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم أن لا يكون للذات علم كمالي ذاتي غير تابع للتأثير و الحق تحققه كما مر انتهى.

أقول في كلامه مواضع أنظار أما قوله إن العلم المقدم الذي هو عين الذات كاف إلى آخره ففيه أن هذا العلم عندهم مستلزم لفيضان الصور العقلية التي هي من لوازم ذاته و هو غير كاف في إيجاد الأشياء المباينة الذوات لذات المبدإ تعالى لأن علمه بالأشياء الخارجية ليس وجود تلك الأشياء في أنفسها و لا الإضافة الإيجادية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۲۴

منه إليها عين الإضافة العقلية إذ ليس وجودها في ذاتها عنه عين معقوليتها له و إلا لكانت من اللوازم المتصلة لا من المباينات المنفصلة و قد علمت فيما سبق أن علمه تعالى بتلك الصور القائمة بذاته عين إيجاده لها و أن العلم إذا كان عين الإيجاد و المعلوم عين الموجود المعلول لم يحتج في صدوره عن الفاعل بعلم و إرادة و مشية إلى علم سابق تفصيلي فلا يتأتى قوله و هذا قول بأن الله أبدع أشياء لا يعلمها على أن الحق عندنا في هذا المنهج أن لا جعل و لا تأثير في حصول مثل هذه الصور لأنها من اللوازم و لا تأثير- للملزوم بالقياس إلى لوازمه فإن كون الذات ذاتا بعينه كونها ذات هذه اللوازم و أما قوله هذه الصور إما جواهر أو أعراض إلى آخره فغير متوجه و لا موجه- إذ مبناه على الخلط بين الجوهر الذهني و الجوهر الخارجي أو على توهم المنافاة- بين الجوهر الذهني و العرض الخارجي و الترديد أنما يستقيم و يفيد في المنفصلة أو مانعة الجمع فنقول هذه الصور جواهرها جواهر علمية بحسب الماهية و أعراض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۲۵

خارجية بحسب الوجود فلا يستدعي العلم بها صورة أخرى و الكل باعتبار الوجود العيني أعراض قائمة بذاته لكن ذاته

لا يتأثر عنها و لا ينفعل بها كما سبق تقريره.

و أما قوله استدلالا على أن علم الباري تعالى بتلك الصور ليس علما كماليا- لكونه تابعا لفيضان تلك الصور فغير صحيح لما سبق مرارا أن علمه تعالى بتلك الصور عين فيضانها عنه لا أنه تابع لفيضانها و إن أراد أن نفس تلك الصور ليست كمالا له تعالى فنقول من الذي أنكر هذا و من الذي جعل اللوازم المتأخرة الناشئة بعد الذات التامة الواجبية كمالا له فإن هؤلاء الفلاسفة المثبتين لهذه الصور الإلهية يصرحون بأن كماله و علوه ليس بوجود هذه الصور بل كماله و علوه بكون ذاته ذاتا يفيض عنه هذه الأشياء معقولة و أن عقله لذاته مستتبع لعقله إياها ثم لا يخفى أن عقله لهذه الصور هو بعينه عقله للخارجيات المنفصلة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۲۶

و إن كان وجودها غير وجود هذه الصور إذ العلم بالخارجيات عندهم ليس إلا بصور أخرى وجودها وجود علمي إدراكي بخلاف ما ذهب إليه المتأخرون و بعض أتباع الرواقيين كصاحب كتاب حكمة الإشراق و المحقق الطوسي ره حيث جعلوا الأمور الخارجية كالأجسام و غيرها صالحة للإضافة العقلية و كأنهم ذهلوا عن القاعدة المشهورة أن وجود المعقول بالذات في نفسه و معقوليته و وجوده للعاقل شيء واحد بلا اختلاف و كذا وجود ما هو محسوس في نفسه و محسوسيته و وجوده عند الحاس شيء واحد بلا اختلاف ثم لا شبهة في أن هذه الماديات ذوات الأوضاع المكانية- ليست وجوداتها الخارجية وجودا عقليا و لا حسيا كما هو التحقيق عندنا فكيف يصح و يجوز كون هذه الصور المادية في أنفسها قبل تجريدها و انتزاعها علما و معلوما و عقلا و معقولا.

و أما قوله فعلى تقدير انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۲۷

أن لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي ليس بوارد عليهم إذ لا ينحصر علمه تعالى عندهم في هذه الصور المتأخرة عن الذات أ لا ترى إلى قول الشيخ في أول الفصل- المعقود في بيان نسبة المعقولات إليه تعالى من فصول إلهيات الشفاء يجب أن يعلم أنه إذا قيل للأول تعالى عقل قيل على المعنى البسيط الذي عرفته في كتاب النفس و أنه ليس فيه اختلاف صور مترتبة متخالفة كما يكون في النفس- على المعنى الذي مضى في كتاب النفس فهو لذلك يعقل الأشياء دفعة واحدة من غير أن يتكثر بها في جوهره أو يتصور في حقيقة ذاته بصورها بل تفيض عنه صورها معقولة و هو أولى بأن يكون عقلا من تلك الصور الفائضة عن عقليته و لأنه يعقل ذاته و أنها مبدأ كل شيء فيعقل من ذاته كل شيء انتهى فقوله إذا قيل للأول عقل قيل على المعنى البسيط و قوله و هو أولى بأن يكون عقلا من تلك الصور- و قوله فيعقل من ذاته كل شيء كلها تصريحات و تنبيهات على العلم الإجمالي الكمالي- و العقل البسيط لكن معرفة هذا العقل البسيط في غاية الصعوبة فإن ظني بل يقيني أنه لم يتيسر فهمه على وجهه لأحد من هؤلاء المشهورين بالفضل و البراعة مع ادعائهم لإثباته كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى فهذه جملة من أقوال القادحين في تقرير صور المعقولات في ذاته مع ما سنح لنا من الدفع و الإتمام و النقض و الإبرام

الفصل (۸) في تحقيق الحق في هذا المقام و في إظهار ما نجده قادحا في مذهب القائلين بارتسام الصور

في ذاته تعالى

و ليعلم أولا أن لا خلاف لنا معهم في جميع ما ذكروه في إثباتها من الأصول و المقدمات

و لا في وجوب أن يكون تلك الصور المعقولة لوازم ذاته و لا في كونها قائمة بذاته غير مبانة عن ذاته إنما المخالفة لنا معهم في جعل تلك الصور أعراضا و في أن وجودها وجود ذهني و لو لا تصريحاتهم بأنها أعراض لأمكن لنا حمل مذهبهم على ما هو الحق عندنا و هو أنها مثل عقلية و جواهر نورية كما هو رأي الأفلاطون و لا يبعد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۲۲۸

أن يكون القول بعرضيتها من تصرفات المتأخرين حيث إن كلمات قدماء الفلاسفة القائلين بالصور كأنكسيمانوس و غيره خالية عن ذكر العرضية كما يظهر لمن تتبع مأثورات أقوالهم.

إذا تقرر هذا فاعلم أن الذي نعتقده في إبطال هذا الرأي أمور-

الأول أن لوازم الأشياء على ثلاثة أقسام

لازم ذهني كالنوعية لمفهوم الإنسان- و الذاتية لمعنى الحيوان و لازم خارجي كالحرارة للنار و الحركة للفلك و لازم للماهية ثم يجب أن يعلم أن لازم الماهية كما أنه تابع لها في أصل الماهية كذلك تابع لها في نحوي الوجود الذهني للذهني و الخارجي للخارجي فإذن امتنع أن يكون لأحدهما وجود خارجي و للآخر وجود ذهني و بالعكس إذا تمهد هذا فنقول إن لوازم الأول تعالى إن كانت من قبيل اللازم الخارجي فلا بد أن يكون كملزومها موجودة خارجية و كذا لو فرض أنها من لوازم الماهية فإن ماهية الأول عين إنيته سواء قلنا إن لا ماهية له أصلا أو قلنا إن ماهيته عين إنيته و وجوده على اختلاف الاصطلاحين فإذن هذه اللوازم يجب أن يكون بوجوداتها العينية لازمة له فجواهرها لا محالة يجب أن لا يكون أعراضا و لا جواهر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۲۲۹

ذهنية بل جواهر خارجية فإذن بطل القول بارتسام الصور الذهنية في ذات الأول تعالى بقي الكلام في تحقيق الأمر هاهنا بأن الذوات القائمة بأنفسها كيف أمكن أن يكون من اللوازم للشي‏ء التي لا يتصور انفصالها عنه مع قيام البرهان على ذلك.

الثاني أن قولهم العلم التام بالعلة يوجب العلم التام بمعلولها

و قولهم إن العلم بذي السبب لا يحصل إلا من جهة العلم بسببه ليس المراد من العلم التام بالعلة العلم بماهية العلة إلا فيما يكون مجرد الماهية سببا للمعلوم كما في لوازم الماهيات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۲۳۰

بمعنى الكليات الطبيعية و لا المراد منه العلم بوجه من وجوهها و هو ظاهر و لا العلم بمفهوم كونها علة و لا العلم بإضافة العلية لأنه على هذين الوجهين يكون العلمان- أي العلم بالعلة و العلم بالمعلول حاصلين معا لا تقدم لأحدهما على الآخر و عمدة الغرض من هذه القاعدة إثبات علم الباري تعالى بما سواه من جهة علمه بذاته فإذن المراد من العلم

المذكور أنما هو العلم بالخصوصية التي يكون العلة بها علة و ليس هي إلا نحوا خاصا من الوجود و قد بين فيما سلف من الكلام أن الجاعلية و المجعولية أنما هي بين الوجودات لا الماهيات و بين أيضا أن العلم بأنحاء الوجودات لا يمكن أن يحصل إلا بحضورها و شهودها بأعيانها لا بصورها و أشباهها و ذلك غير ممكن إلا من جهة الاتحاد أو من جهة العلية و الإحاطة الوجودية.

فإذا تقرر هذه المقدمات فنقول لما كان ذاته تعالى من جهة وجوده- الذي هو عين ذاته علة لما بعده على الترتيب و أن مجعولاته الصادرة عنه أنما هي أنحاء الوجودات العينية فالعلم الواجبي بذاته الذي هو نفس ذاته يقتضي العلم الواجبي بتلك الوجودات الذي لا بد أن يكون عين تلك الوجودات فمجعولاته بعينها معلوماته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۲۳۱

فهي بعينها علومه التفصيلية لا محالة فهي تابعة للعلم الكمالي و العقل البسيط بالمعنى الذي علمته في باب العقل و المعقول و في علم النفس و إنما سمينا هذه الوجودات علما له- باعتبار أنها من لوازم علمه بذاته و إن اصطلح أحد بأن يسمي تلك الأشياء الصادرة عنه تعالى علوما له باعتبار وجوداتها و مجعولات له باعتبار ماهياتها المتغايرة للوجود لكان حسنا للمحافظة على الفرق بين ما هو علم الباري و ما هو فعل له فإن العلة الفاعلية عرفوها في مباحث العلل بما يؤثر في غيره بما هو غيره و الماهيات الممكنة كلها مباينة لحقيقة الواجب تعالى و أما الوجودات فقد علمت من طريقتنا أنها من لمعات ذاته و شوارق شمسه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۲۳۲

الثالث

قد تقرر عند الحكماء كلهم من غير خلاف بين الفريقين و ثبت أيضا بالبرهان ما يسمى بقاعدة إمكان الأشرف و هو أن كلما هو أقدم صدورا من المبدإ الأول فهو أشرف ذاتا و أقوى وجودا و على مسلك إثبات الصور المرتسمة في ذاته تعالى يلزم هدم تلك القاعدة الحقة إذ لا شبهة في أن الأعراض أيا ما كانت هي أخس و أدون منزلة من الجوهر أي جوهر كان و القائلون بإثبات هذه الصور- جعلوها وسائط في الإيجاد مع تصريحهم بأنها أعراض قائمة بذاته تعالى فما أشد سخافة اعتقاد من اعتقد كون الموجودات الواقعة في العالم الربوبي و الصقع الإلهي خسيسة ضعيفة الوجود و التي يطابقها و يوازيها من العالم الإمكاني حذو النعل بالنعل و القذ بالقذ تكون أشرف وجودا و أعلى مرتبة و هذا مما يحكم به الوجدان قبل إقامة البرهان

ذكر و تنبيه

و أما الذي أفاده المحقق الطوسي ره في شرح الإشارات- بعد ما أورد البحوث و التشنيعات على الشيخ و ذكر أن التعقل لا يلزم أن يكون بصورة زائدة على ذات المعلوم من أنه لما كان وجوده علة لوجود ما سواه و علمه بذاته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۲۳۳

علة لعلمه بما سواه و قد حكمت بأن ذاته و علمه بذاته و هما العلتان واحد بلا خلاف و اختلاف فاحكم بأن الصادر منه

و علمه بذلك الصادر و هما المعلولان واحد بلا اختلاف ففيه أن هذا الكلام لا يخلو عن إقناع إذ لأحد أن يمنع حقية هذا الحكم- إذ ربما يكون في المعلول لكونه أنقص وجودا من علته شائبة كثرة لا يكون مثلها في العلة أ لا ترى أن العقل يصدر عنه الفلك من جهة ماهيته و يصدر عنه عقل آخر من جهة وجوب وجوده و العلتان هاهنا شيء واحد في الخارج و المعلولان متعددان تعددا خارجيا و أيضا الواجب تعالى واحد بسيط من كل وجه و العقل الصادر منه أولا فيه جهتان بحسب الاعتبار و بالجملة فليس من شرط العلة و المعلول الموافقة في الوحدة و الكثرة نعم المستحيل أن يكون المعلول أقوى توحدا من علته الموحدة.

ثم لا يخفى على من تتبع كتب الشيخ الإلهي شهاب الدين السهروردي أن جميع ما ذكره الشارح المحقق لمقاصد الإشارات في هذا المطلب موافق لما ذكره فيها فكأنه مأخوذ منها مع تلخيص و تهذيب إلا أن الشيخ المذكور أجرى القاعدة في الأجسام و الجسمانيات من أن حضور ذواتها كافية في أن يعلم بالإضافة الإشراقية من دون الافتقار إلى الصور الزائدة و هذا المحقق لم يكتف بذلك بل جعل مناط علمه تعالى بها ارتسام صورها في المبادي العقلية أو النفسية و لكل من الرأيين وجه- و سينكشف لك حق المقال في إدراك الحق الأول لهذه الجزئيات المادية على وجه لم يتيسر لأحد و لم يثبت في غير هذا الكتاب.

حكمة مشرقية

لعلك لو تأملت فيما تلوناه حق التأمل و أمعنت النظر في ما حققناه- و قررناه من كيفية وجود الصور الإلهية و أنها ليست موجودات ذهنية و لا أعراضا خارجية- بل هي وجودات بسيطة متفاوتة لا يعتريها الإمكان و في كيفية لزومها لزوما لا على وجه العروض و لا على وجه الصدور بل على ضرب آخر غيرهما لعلمت لو كنت نقي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۲۳۴

الذهن نقي الجوهر لطيف السر أن تلك الصور الإلهية ليست من جملة العالم و مما سوى الله و ليس وجودها وجودا مباينا لوجود الحق سبحانه و لا هي موجودات بنفسها لنفسها بل إنما هي من مراتب الإلهية و مقامات الربوبية و هي موجودة بوجود واحد باقية ببقاء واحد و العالم أنما هو ما سواه و ليس إلا الأجسام بصورها و طبائعها و أعراضها و موادها و الكل مما ثبت حدوثها و تجددها بالبرهان كما مر في مباحث الجواهر الجسمانية فلا قديم في العالم إنما القديم هو الله سبحانه و قضاؤه و علمه و أمره و كلمته التامة فافهم و اغتنم و اشكر ربك فيما هداك من التوحيد.

تصالح اتفاقي

لعل كلا من الأرسطاطاليسيين و الأفلاطونيين لو نظروا حق النظر و أمعنوا حق الإمعان في مذهب الآخرين لوجدوه راجعا إلى مذهبهم كما حققناه- و أما قبل الإمعان فكل من المذهبين في علم الله مما يظهر فيه خلل و قصور ليس في الآخر أما الخلل في مذهب أتباع أرسطو فهو كون تلك الصور الإلهية أعراضا ضعيفة الوجود و كون متعلقاتها التابعة لها في الوجود أقوى تحصلا و أشد وجودا و تجوهرا منها و قد علمت فساده فإذا تم هذا القصور و سد هذا الخلل بجعلها موجودات عينية لا ذهنية تصير كالصور الأفلاطونية في هذا المعنى و أما الخلل في مذهب الأفلاطونيين- فهو كون علمه أشياء خارجة عن ذاته و كلما هو من الموجودات الخارجية فوجودها عنه أنما يصدر عنه بعلم سابق فإن كانت مما عقلت أولا فوجدت فيعود الكلام إلى كيفية معقوليتها السابقة فهي إما بوجودات و صور منفصلة خارجية أو

بوجودات و صور إلهية متصلة هي لوازم الأول غير الصادرة بل الموجودة بوجوده تعالى ففي الشق الأول يلزم التسلسل في الصور الخارجية و هو محال و على الشق الثاني يلزم الاكتفاء في علم الواجب تعالى بتلك اللوازم المتصلة فما الحاجة إلى إثبات غيرها.

ثم لا يخفى أن علمه لا بد أن يكون أمرا إلهيا غير مشوب بصفة الإمكان و العدم السابق أصلا فعلمه و كلامه و أمره و قضاؤه و قلمه الأعلى ينبغي أن يكون غير داخل في أجزاء العالم فإذا رجع الأمر و عاد الفكر في الصور الأفلاطونية إلى أنها يجب أن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۲۳۵

لا تكون أمورا خارجة عن صقع الربوبية كما ظنه الأتباع و المقلدون فهذا المذهب كما هو المشهور إذا أزيل عنه هذا الخلل و القصور يعود إلى ما قررنا فالظن بأولئك الكبراء المتقدمين أن رأي أفلاطون و أرسطاطاليس في باب العلم شيء واحد و الخلل في كل منهما نشأ من تحريفات الناقلين و المفسرين أو من سوء فهم الناظرين في كلامهما أو قصور الفكر عن البلوغ إلى درك ما أدركاه و تعقل ما تعقلاه لأن المطلب بعيد السمك عظيم الرفعة شديد اللطافة تكل الأذهان عن فهمه و تدهش القلوب عن سماعه و تخفش العيون عن ضوئه.

ثم اعلم أن أبا نصر الفارابي قد حاول الجمع بين هذين المذهبين في كتابه المسمى باتفاق رأي الحكيمين فجمعهما بما ليس ببعيد عن الصواب بل هو قريب مما قررناه فقال ما ملخصه أنه لما كان الباري جل ثناؤه بإنيته و ذاته مباينا لجميع ما سواه و ذلك بمعنى أشرف و أفضل و أعلى بحيث لا يناسبه في إنيته و لا يشاكله- و لا يشبهه شيء حقيقة و لا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه و إطلاق لفظة فيه من هذه الألفاظ المتواطئة عليه فإن من الواجب الضروري أن يعلم أن معنى كل لفظة نقولها في شيء من أوصافه بذاته بعيد عن المعنى الذي نتصوره من تلك اللفظة و ذلك كما قلنا بمعنى أشرف و أعلى حتى إذا قلنا إنه موجود علمنا مع ذلك أن وجوده ليس كوجود سائر ما هو دونه و إذا قلنا إنه حي علمنا أنه حي بمعنى أشرف مما نعلمه من الحي الذي هو دونه و كذلك الأمر في سائرهما و مهما استحكم هذا المعنى و تمكن في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۲۳۶

ذهن المتعلم للفلسفة التي بعد الطبيعيات سهل عليه تصور ما يقوله أفلاطن و أرسطاطاليس و من سلك سبيلهما فلنرجع الآن إلى حيث فارقناه.

فنقول لما كان الباري تعالى و تقدس حيا مريدا لهذا العالم بجميع ما فيه فواجب أن يكون عنده صور ما يريد إيجاده في ذاته جل الإله عن الأشباح و أيضا فإن ذاته لما كانت باقية و لا يجوز عليه التبدل و التغير فما هو من حيزه أيضا كذلك باق غير داثر و لا متغير و لو لم يكن للموجودات صور و آثار في ذات الموجد الحي المريد فما الذي كان يوجده و على أي مثال ينحو ما يفعله أو يبدعه أ ما علمت أن من نفي هذا المعنى عن الفاعل الحي المريد لزمه القول بأن ما يوجده أنما يوجده جزافا و على غير قصد و لا ينحو نحو غرض مقصود بإرادته و هذا من أشنع الشناعات فعلى هذا المعنى ينبغي أن يعرف و يتصور أقاويل أولئك الحكماء فيما أثبتوه من الصور الإلهية لا على أنها أشباح قائمة في أماكن

خارجة عن هذا العالم فإنه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۳۷

متى تصورت على هذا السبيل يلزم القول بوجود عوالم غير متناهية كلها على مثال هذا العالم و قد بين الحكيم أرسطاطاليس ما يلزم القائلين بوجود العوالم الكثيرة في كتبه في الطبيعيات و شرح المفسرون أقاويله بغاية الإيضاح و ينبغي أن يتدبر هذا الطريق الذي ذكرناه مرارا كثيرة في الأقاويل الإلهية فإنه عظيم النفع و عليه المعول في جميع ذلك و في إهماله ضرر شديد انتهى كلامه و لا يخفى أنه مؤيد لما بيناه و قررناه ضربا من التأييد و لنرجع إلى بيان سائر الطرق في علمه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۳۸

الفصل (۹) في حال مذهب القائلين بأن علمه تعالى بما سواه علم واحد إجمالي يعلم به الأشياء كلها قبل إيجادها على وجه الإجمال

و هذا مذهب أكثر المتأخرين و قد بينوا ذلك بأن

الواجب تعالى لما كان عالما بذاته و ذاته مبدأ لصدور جميع الأشياء فيجب أن يكون عالما بجميعها- علما متحققا في مرتبة ذاته مقدما على صدور الأشياء لا في مرتبة صدورها و إلا لم يكن عالما بالأشياء باعتبار ذاته بل باعتبار ذوات الأشياء فلا يكون له علم بغيره هو صفة كمالية أي حقه و هو محال فزعموا أن علمه بمجعولاته عبارة عن كونه مبدأ مجعولاته فلمتميزة في الخارج و مبدأ تميز الشيء يكون علما به إذا العلم ليس إلا مبدأ التميز- فإذن ذاته علم بما سواه.

و يرد عليه أنه مبني على انعكاس الموجبة الكلية كنفسها

و ربما قالوا علمه بالأشياء منطو في علمه بذاته فإذا كان علمه بذاته ذاته و ذاته علة لوجود ما عداه و علمه بما عداه منطو في ذاته فكان علمه بما عداه علة لما عداه فيكون علمه علما فعليا لكن إذا سئل عنهم ما معنى هذا الانطواء لم يقدروا على بيانه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۳۹

و اعلم أن كون ذاته عقلا بسيطا هو كل الأشياء أمر حق لطيف غامض لكن لغموضه لم يتيسر لأحد من فلاسفة الإسلام و غيرهم حتى الشيخ الرئيس تحصيله و إتقانه على ما هو عليه إذ تحصيل مثله لا يمكن إلا بقوة المكاشفة مع قوة البحث الشديد و الباحث إذا لم يكن له ذوق تام و كشف صحيح لم يمكنه الوصول إلى ملاحظة أحوال الحقائق الوجودية و أكثر هؤلاء القوم مدار بحثهم و تفتيشهم على أحكام المفهومات الكلية و هي موضوعات علومهم دون الآنيات الوجودية- و لهذا إذا وصلت نوبة بحثهم إلى مثل هذا المقام ظهر منهم القصور و التلجلج و التمجمج في الكلام فيرد عليهم الاعتراض فيما ذكروه من أنه كيف يكون شيء واحد بسيط- غاية الوحدة و البساطة صورة علمية لأشياء مختلفة كثيرة فقد انثلم قاعدتكم أن

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۶، ص ۲۴۰

العلم بالشيء يجب أن يكون صورة مساوية له متحدة الماهية مع المعلوم و الواجب تعالى لا ماهية له فضلا عن ماهيات كثيرة.

و أيضا كيف يتميز الأشياء بمجرد هذا العلم و إنها لم توجد تلك الماهيات بعد أصلا و هل هذا إلا كتمايز المعدومات الصرفة.

و ربما يجاب عن الأول بأنه كما أن بالصورة العلمية المخصوصة بشيء يتميز ذلك الشيء كذلك بالمقتضي لخصوصية شيء يتميز ذلك الشيء لأن المقتضي باقتضائه يميز ذات المقتضى و صفاته بحيث لا يشاركه غيره و كما أن الصورة التي بها يتميز الشيء إذا حصلت عند المدرك كانت علما به كذلك المقتضي الذي به يتميز الشيء- إذا حصل عند المدرك كان علما به و لما كان المقتضي لجميع العالم على ما هو عليه في الواقع أمرا واحدا يتميز باقتضائه كل ذرة من ذرات الوجود عما عداها فلا استبعاد في أن يكون ذلك الأمر الواحد إذا حصل عند المدرك كان علما له بكل واحد منها فحينئذ يكون جميع الأشياء معلومة بهذا الأمر و يكون جميعها في هذا المشهد الذي هو بمنزلة الوجود الذهني أمرا واحدا.

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۶، ص ۲۴۱

و يرد عليه ما أورده بعض المتأخرين بأنه لما كانت العلة مباينة للمعلول مغايرة له في الوجود فلا يكون حضورها حضوره و ما لم يحضر الشيء عند المدرك لا يكون مشعورا به بمجرد كونه مبدأ امتيازه على أن قياس العلة على الصورة و إزالة الاستبعاد بذلك مستبعد جدا إذ الصورة عين ماهية المعلوم على ما هو التحقيق أو شبح و مثال له على المذهب المرجوح المصادم للتحقيق و ليست العلة حقيقة المعلول و لا مثالا له محاكيا عنه فقياسها على الصورة قياس فقهي مع ظهور الفارق.

و عن الثاني بأن ذاته علم إجمالي بالأشياء بمعنى أنه يعلم الأشياء بخصوصياتها- لا على وجه التميز فإن العلم شيء و التميز شيء آخر و الأول لا يوجب الثاني- و قيل عليه إنا نعلم بديهة أنه لا يمكن أن يعلم معلومات متباينة الحقائق بخصوصياتها لحقيقة واحدة مباينة لجميعها و إن فرضنا أنه لم يتميز بعضها عن بعض في نظر العالم.

و اعلم أن الموروث من القدماء في تقرير هذا المطلب

أعني كيفية تعقله للأشياء في مرتبة ذاته هو ما ذكرناه من انطواء العلم بالكل في علمه بذاته كانطواء العلم بلوازم الإنسانية في العلم بالإنسانية و هذا أيضا كلام في غاية الإجمال و إن

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۶، ص ۲۴۲

كان مما فيه رائحة التحقيق الذي قررناه و سنرجع إلى توضيحه في مستأنف القول إن شاء الله و ربما أوردوا مثالا تفصيليا و قسموا حال الإنسان في علمه بثلاثة أقسام- أحدها أن تكون علومه و صوره العقلية تفصيلية زمانية على سبيل الانتقال من معقول إلى معقول على سبيل التدريج و لا يخلو حينئذ من مشاركة الخيال بل يكون تعقله مع حكاية خيالية بحيث يتحد الإدراكان نحوا من الاتحاد كما إذا أبصرنا شيئا و حصل أيضا منه في الحس المشترك صورة اتحد الإدراكان

و لا يتميز لنا ما يحصل في آلة البصر و ما يحصل في الحس المشترك إلا بوسط و دليل.

و ثانيها أن تكون له ملكة تحصل من ممارسة العلوم و الإدراكات يقدر و يتمكن بسبب حصول تلك الملكة على استحضار الصور العقلية التي كان اكتسبها من قبل متى شاء بلا تجشم كسب جديد و إن كان تلك العلوم و الإدراكات غائبة عنه- غير حاضرة في نفسه إذ النفس ما دامت نفسا مدبرة لهذا البدن الطبيعي ليس في وسعها أن تعقل الأشياء معا لما أشرنا إليه من مشاركة الخيال فليس يحضر عندها جميع ما كسبتها من المعقولات لكن لها ملكة الاستحضار لأيها شاءت متى شاءت من غير تعب و كلفة و هذه حالة بسيطة ساذجة لها نسبة إلى كل صورة يمكن حضورها لصاحب هذه الملكة نسبة القوة الاستعدادية إلى ما لم يحصل بعد لا نسبة القوة الإيجابية إلى المعلول فليس الإنسان في هذه الحالة عالما بالفعل و لا الصور المكسوبة لها من قبل حاضرة عنده و لكن بالقوة القريبة منه إذ له قدرة الاستحضار فيكون عالما بالقوة.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۴۳

و ثالثها كونه بحيث يورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم إجمالي بجواب الكل ثم يأخذ بعده في التفصيل شيئا فشيئا حتى يمتلىء منه الأسماع و الأوراق- فهو في هذه الحالة يعلم من نفسه يقينا أنه يحيط بالجواب جملة و لم يفصل في ذهنه ترتيب الجواب ثم يخوض في الجواب مستمدا من الأمر البسيط الكلي الذي كان يدركه من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط فعال للتفاصيل و هو أشرف منها.

فقالوا قياس علم واجب الوجود بالأشياء الصادرة و انطواء الكل في علمه على هذا المنهاج و الفرق بأن هذه الحالة البسيطة الخلاقة للمعقولات المفصلة ملكة و صفة زائدة في النفس و في الواجب تعالى ذاته بذاته و حين أورد عليهم بعد ما بينوا الوجوه الثلاثة أن ذلك أي العلم بالشيء على الوجه الثالث أيضا علم بالقوة إلا أنه قوة قريبة من الفعل أجابوا بأن لصاحبه يقينا بالفعل بأن هذا حاصل أي علمه بأجوبة هذه المسائل حاصل عنده إذا شاء فصله فهذا إشارة إلى شيء معلوم و من المحال أن يتيقن بالفعل حال الشيء إلا و هو معلوم من جهة ما يتيقنه فإذا كانت الإشارة يتناول المعلوم بالفعل و ليس من المعلوم المتيقن بالفعل إلا ما كان مخزونا عنده فهذه المسائل بهذا النوع البسيط معلوم له قد يريد أن يجعلها معلومة بنحو آخر فهذا العلم البسيط هيئة تحصل للنفس لا بذاتها بل من لدن مبدإ مخرج إياها من العقل بالقوة إلى العقل بالفعل بحسبها يلزم النفس التصور الفكري و العلم التفصيلي فالأول هو القوة العقلية المشاكلة للعقول الفعالة و أما التفصيل فهو للنفس من حيث هي نفس هذا كلامهم.

و يرد عليهم أن ما يستفاد من ظاهر هذا الكلام ليس إلا أن المجيب في تلك الحالة عالم بالفعل بأن له قدرة على شيء دافع لهذا السؤال أما حقيقة ذلك الشيء فهو غير عالم به فإن لذلك الجواب حقيقة و ماهية و له لازم و هو كونه دافعا لذلك السؤال فالحقيقة مجهولة و اللازم معلوم فهي حالة بين الفعل المحض الذي هو العلم بالمعلومات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۴۴

مفصلة متميزة بعضها عن بعض و بين القوة المحضة التي هي حالة اختزان المعلومات المفصلة- و حصول الأمر المسمى بالملكة فهي حالة بين الحالتين و كيف يتصور كون شيء واحد- لا سيما إذا كان في غاية الوحدة و البساطة

كذات الباريء عز اسمه علما بأمور مختلفة الذوات متباينة الماهيات بخصوصها فإنه لا يمكن أن يكون تلك الأمور معلومة بالذات– و إلا يلزم تمايز المعدومات كما مر اللهم إلا أن تكون معلومة بالعرض فالمعلوم بالذات ذلك الأمر الواحد البسيط و المعلوم بالعرض ما يلزمه من المعقولات المنبعثة عنه كالعلم بأفراد الإنسان من العلم بوصفه العنواني و كالعلم بالفروع من العلم بالأصل لا كالعلم بأجزاء الحد من العلم بالمحدود فإن الحد و المحدود متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا– كما علمت في مباحث الماهية فإن التفاوت بالإجمال و التفصيل هاهنا أنما يكون بنحوي الإدراك لا بأمر في المدرك و لئن سلم هذا في العلم الإجمالي الذي مثلوا به– في المبحث المذكور في المثال الأخير فكيف يسلم كون الذات المقدسة الواجبية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۴۵

بالنسبة إلى معلوماته و هي ماهيات الممكنات كالمحدود بالقياس إلى الحد و في هذا سر عظيم فانتظره متفحصا

الفصل (۱۰)

و أما قول من زعم كون علمه بحسب مرتبة ذاته علما تفصيليا ببعض الممكنات و هو العقل الأول و علما إجماليا بما سوى المعلول الأول من الممكنات– و يكون علمه بكل معلول علما تفصيليا سابقا على إيجاده عن علمه بنفس ما هو سابق عليه و هكذا يعلم كل لاحق بالعلم بسابقة إلى آخر المعلولات و لا يجب أن يكون علمه التفصيلي بجميع الممكنات في مرتبة واحدة بل في مراتب متفاوته متلاحقة كل سابق علم تفصيلي بلاحقه إجمالي بما عداه من المتأخرات فعلى هذا علمه بكل معلول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۴۶

متقدم على إيجاده فيكون علمه فعليا فاعترض عليه بعد ما يرد عليه شبه ما تقدم بوجوه أخرى أحدها أنه يجب احتياج الواجب في العلم التفصيلي بأكثر الأشياء إلى ما سواه– و ثانيها أنه يلزم عليه التجدد في علمه و الانتقال من معلوم إلى معلوم كما هو شأن العلوم النفسانية و ثالثها أنه يلزم عليه فقدان العلم بأكثر الأشياء في كثير من مراتب نفس الأمر و خفاء كثير من المعلومات عليه في أكثر المقامات الوجودية و هذا ممتنع بالضرورة البرهانية و ربما يجاب عن الأول بأن توقف العلم التفصيلي الذي هو أمر مباين لذاته– بشيء على شيء آخر يستند إلى ذاته ليس محذورا كما أن صدور الموجودات عنه– بعضه متوقف على بعض آخر و ذلك البعض على بعض آخر حتى ينتهي سلسلة الافتقار إلى ما يفتقر إلى ذاته و ليس هذا يستلزم افتقاره إلى شيء بل هذا في الحقيقة افتقار الكل إليه لا إلى غيره.

و عن الثاني بأن هذا ليس انتقالا زمانيا بل ترتبا عقليا و الانتقال من معلوم إلى معلوم إذا لم يكن زمانيا بل تقدما و تأخرا ذاتيا فهو ليس بممتنع عليه كما في طريقة القائلين بارتسام صور الأشياء في ذاته على الترتيب العلي و المعلولي و كما في طريقة بعض المتكلمين و أبي البركات و قريب من هذا الرأي رأي من زعم من متأخري الحكماء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۴۷

بأن علمه بذاته عين ذاته و علمه بالأشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الأول مع الصور القائمة به هربا من مفاسد

تلزمهم من القول بكون علمه تعالى بالأشياء- صورا كثيرة قائمة بذاته تعالى و هذا و إن أمكن تصحيحه عند من له قدم راسخ في الحكمة المتعالية لكن لا يصح على قواعدهم المشهورة لأن العقل بما فيه حادث ذاتي و حقيقة علمه تعالى قديمة لأنها عين ذاته فكيف يمكن أن يكون هو هو و لا تصغ إلى قول من يقول بعض علمه قديم و بعض علمه حادث- فإنه بمنزلة قول من قال إن بعض قدرته قديمة و بعضها حادثة أو قال بعض ذاته قديمة و بعضها حادثة بل يجب أن يكون حقيقة علمه واحدة و مع وحدتها تكون علما بكل شيء كما أشرنا إليه في أوائل هذا السفر الربوبي.

و يرد عليه أيضا أن وجود العقل مسبوق بعلم الحق به لأن ما لا يعلم لا يمكن إيجاده و إعطاء الوجود له فالعلم به حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غيره لا محالة و ماهيته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة لأن حقيقة العلم كما قررنا تكون واجبة الوجود لذاتها- لأن حقيقتها حقيقة الوجود و إن لحقها في بعض المراتب من جهة اقتران الماهية لها إمكان عقلي أو خارجي و لا شيء من الماهيات واجب الوجود لذاته فكيف يكون ماهية المعلول الأول علما لواجب الوجود.

فظهر و تبين من تضاعيف أقوالنا أن الحق الأول يعلم الأشياء كلها بما يعلم به ذاته لا بأمر آخر و أيضا العقل الأول عندهم جوهر و جوهريته أنه ماهية لها وجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۲۴۸

انتزاعي و هو عرض زائد على ماهيته و العلم سيما علم الله ليس كذلك لأنه كالوجود ليس بجوهر و لا عرض و جوهرية العقل عند هؤلاء الراسخين أنما هي لسريان الهوية الواجبية فيها فيصلح عندهم أن يكون علمه تعالى بالأشياء و لا يصلح عند غيرهم- و أيضا القول بأن العقل الأول بما فيه عين علمه بالأشياء يبطل العناية الإلهية السابقة على وجود الأشياء كلها و ليست عبارة عن حضور العقل عنده لأن الحضور صفة الحاضر و هو العقل و علمه تعالى صفة له فهو غيره و أيضا الحضور متأخر عن الحاضر لأنه صفة له و هو متأخر عن الواجب لأنه معلول له و علمه تعالى مع جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسر علمه بالحضور.

إشراق تعليمي و تنبيه تفريعي-

و الحق أن من أنصف من نفسه يعلم أن الذي أبدع الأشياء و أفادها و اقتضاها اقتضاء بالذات و أوجدها بذلك الاقتضاء من العدم إلى الوجود سواء كان العدم زمانيا أو ذاتيا يعلم تلك الأشياء بحقائقها و لوازمها قبل إيجادها سيما و قد كانت على ترتيب و نظام و نظامها أشرف النظامات و ترتيبها أحسن التقويم و إلا لما أمكن إعطاء الوجود لها فالعلم بها لا محالة غيرها و مقدم عليها و اعلم أن كل من تشبث في إثبات علمه تعالى بالأشياء بشيء من مجعولاته كعقل أو نفس أو يقول علمه التفصيلي متأخر عن ذاته فذلك لقصور نظره و ضعف عقله و الراسخ في الحكمة عندنا من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۲۴۹

أثبت علمه بجميع الأشياء مع كثرتها و تفصيلها في مرتبة ذاته السابقة على جميع اللوازم و الخوارج من غير أن يلزم اختلاف حيثية في ذاته و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده و الله ذو الفضل العظيم

الفصل (۱۱) في حال مذهب من كان يرى أن علمه تعالى بالأشياء هو بالإضافة الإشراقية

[مقدمة]

اعلم أن صاحب الإشراق أثبت علمه على قاعدة الإشراق و كان لي اقتداء به فيها فيما سلف من الزمان إلى أن جاء الحق و أراني ربي برهانه و مبني تلك القاعدة- على أن علمه بذاته هو كونه نورا لذاته و علمه بالأشياء الصادرة عنه هو كونها ظاهرة له لإشراقه عليها إما بذواتها كالجواهر و الأعراض الخارجية أو بمتعلقاتها التي هي مواضع الشعور للأشياء مستمرة كانت كما في المدبرات العلوية الفلكية- عقولها أو نفوسها أو غير مستمرة كما في القوى الحيوانية النطقية و الخيالية و الحسية- فعلمه تعالى عنده محض إضافة إشراقية فواجب الوجود مستغن في علمه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ٢٥٠

بالأشياء عن الصور و له الإشراق و التسلط المطلق فلا يحجبه شيء عن شيء و علمه و بصره واحد إذ علمه يرجع إلى بصره لا أن بصره يرجع إلى علمه كما في غير هذه القاعدة و نوريته أيضا نفس قدرته فإن النور فياض لذاته فعلمه بالأشياء نفس إيجاده لها- كما أن وجود الأشياء عنه نفس حضورها لديه فله إضافة الفعالية إلى جميع الأشياء- بها يصحح جميع الإضافات اللائقة به كالعالمية و المريدية و غيرهما إذ كلها واحدة على التحقيق كما سبق ذكره فهذا مذهبه في علم الله تعالى فعلمه عنده ليس بالصور مطلقا بل بالمشاهدة الحضورية و مدار الإدراك للغير أيضا عنده على التسلط النوري للمدرك و الحضور الاستناري للمدرك فإدراك النفس لبدنها و وهمها و خيالها و حسها و كل ما لها تصرف فيه من أجزاء البدن و قواه فهو أنما يكون بالإضافة القهرية الإشراقية فبقدر تسلطها و إشراقها على شيء منها يكون قوة إدراكها له و ليس إدراكها لشيء بصورة زائدة عليه و لو كان إدراكها لوهمها و خيالها و غيرهما بصورة أخرى مرتسمة في ذاتها و كل صورة ترتسم في ذات النفس- فهي كلية و إن تخصصت ألف تخصص فإن ذلك لا يخرجها عن العموم و احتمال الشركة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ٢٥١

فيها للكثرة فيلزم أن يكون النفس محركة لبدن كلي و مستعملة لقوى كلية و ليس لها إدراك بدنها الخاص و قواها و لا التصرفات و التدابير الجزئية و هو ليس كذلك بالضرورة الوجدانية فإنه ما من إنسان إلا و يدرك بدنه الجزئي و قواه الجزئية و النفس تستخدم المفكرة في تفصيل الصور الجزئية و تركيبها حتى ينتزع الكليات من الشخصيات و تستنبط النتائج من المقدمات و حيث لم يكن للقوة الجزئية سبيل إلى مشاهدة ذاتها لعدم حضورها عند نفسها فإن المنطبع في محل وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لمحله فوجودها لغيرها لا لنفسها كما سبق ذكره كيف و الوهم ينكر نفسه- و ينكر القوى الباطنة و إن لم يجحد آثارها فإذا لم يكن للوهم و هو رئيس سائر القوى الجرمانية سبيل إلى إدراك نفسه و إدراك القوى الباطنة و كذلك سائر المدارك الجزئية- فالمدرك لهذه القوى الجزئية و الجزئيات المرتسمة فيها و الكليات المنتزعة عن تلك الجزئيات أنما هي النفس الناطقة بنفس تلك الأمور و ذلك لإشراقها و تسلطها على هذه الأمور مع كونها في ذاتها نورا لذاتها و كلما هو نور لنفسه و له تسلط على غيره كان مدركا لذاته و لذلك الغير إما إدراكه لذاته فبمحض كونه نورا إذ النور يلزمه الظهور بل هو عين الظهور و إما إدراكه لذلك الغير فبمجرد إضافته إليه و كلما كان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ٢٥٢

الشيء أشد نورية و أقوى تسلطا على الغير كان إدراكه لذاته و لغيره أشد و أقوى و أشد الذوات نورية هو الحق جل ذكره و أقوى أنحاء التسلط هو الإبداع المطلق و التأييس بلا شركة و ليس للنفس بالقياس إلى هذا البدن الطبيعي و قواه إلا التحريك- و ضرب من الفاعلية غير التامة كما بين في موضعه و لو كان تسلطها عليه و عليها بالإبداع- لكان إدراكها له و لما فيه في الغاية و ليس كذلك لما ذكرناه و مع ذلك تتفاوت النفوس في النورية و التسلط و كلما كان نوريتها أشد و تسلطها على البدن أقوى كان إدراكها أقوى إذ كان حضور البدن لها أتم و لو كانت ذات تسلط على غير بدنها- كتسلطها على بدنها لأدركته أيضا بمجرد الإضافة الإشراقية القهرية من دون الافتقار إلى قبولها الصورة و انفعالها عنه فالقبول جهة النقص و القهر جهة الكمال و الشرف- و نحن إنما احتجنا إلى الصورة في بعض الأشياء كالسماء و الكواكب و غيرهما مما نعلمه باعتبار و قياس لأن ذواتها كانت غائبة عنا فاستحضرنا صورها و تلك الصور هي معلومنا بالحقيقة لكونها مقهورة لنا و لو كانت هي أيضا حاضرة لنا كحضور آلاتنا و ما فيها لما احتجنا في إدراكها إلى صورة.

فإذن ثبت و تحقق أن النفس غير غائبة عن ذاتها و لا قواها و لا الصور المتمثلة في قواها محجوبة عنها و لا بدنها الجرمي مختفف عليها لكونها نورا لذاتها و لها ضرب من التأثير في هذه الأمور فالنور المجرد الواجبي و هو في أعلى مرتبة شدة النورية- و له إضافة الإبداع إلى ما سواه الذي هو أعلى ضروب التأثير و الإيجاد و له السلطنة العظمى و القهر الأتم لا جرم يعلم ذاته و يعلم ما سواه من العقول و الأجرام و قواها و ما يتمثل لها أو ينطبع فيها بمجرد إضافة المبدئية فكما أن علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالأشياء لا يزيد على إضافته إلى الأشياء.

و أيضا قد سبق أن كل ما هو كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود فيجب له و إذا تحقق شيء منه في معلولة فتحققه له أولى و كلما هو أولى فهو واجب له بالضرورة و إذا صح العلم الإشراقي للنفس ففي واجب الوجود أولى فيدرك ذاته لا بأمر زائد و يدرك ما سواه بمجرد إضافة الإشراق إليها و لو كان مدركا لذاته بنور

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۵۳

زائد لكان ذاته أنور من ذاته و لو كان مدركا للأشياء بصور مرتسمة في ذاته لكان قابلا و فاعلا فيلزم ما يلزم القول به من الشناعات.

قال و مما يدل على أن هذا القدر كاف في العلم أن الأبصار أنما هو بمجرد إضافة ظهور الشيء الخارجي للبصر عند عدم الحجاب فإن من لم يكن الرؤية عنده- بانطباع أشباح المقادير في الجليدية و لا بخروج الشعاع عنها يلزمه أن يعترف بأن الأبصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصر فيقع به إضافة إشراقية للنفس إليه لا غير فإذن إضافته تعالى لكل ظاهر أبصار و إدراك و تعدد الإضافات لا يوجب تكثرا في ذاته و لا تجددها يوجب تغيرا في ذاته كما بين في موضعه- فـ **لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقٰالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ لاٰ فِي الْأَرْضِ** فهذه طريقة هذا الشيخ الجليل في هذه المسألة و تبعه العلامة الطوسي ره و غيره و حكم بصحتها كل من أتى بعده فإن العلامة الطوسي شارح كتاب الإشارات لما رأى في إثبات الصور لذاته تعالى ورود كثر من الإشكالات و لم يقدر على حلها و التفصي عنها حاول طريقة أخرى لتصحيح مسألة العلم فقال العاقل كما لا يفتقر في إدراك ذاته إلى صورة غير ذاته التي هو بها هو كذلك لا يفتقر في إدراكه لما يصدر عن ذاته لذاته إلى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو و اعتبر من نفسك أنك تعقل شيئا بصورة تتصورها أو تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك و مع ذلك فأنت تعقلها بذاتها لا بصورة

أخرى لامتناع تضاعف الصور إلى غير النهاية- فإذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه و ليس من شرط كل ما يعقل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۵۴

أن يكون المدرك محلا للصورة المعقولة فإنك تعقل ذاتك مع أنك لست بمحل لها بل كونك محلا لها من شروط حصولها لك الذي هو مناط عقلك إياها فإن حصلت هي لك على جهة أخرى سوى الحلول فيك لعقلتها من غير حلول فيك فإذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير أن يحل فيه فهو عاقل إياها بأنفسها بلا حلولها فيه

فإذا عرفت هذه المقدمة فاعلم

أن الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته و بين عقله لذاته مغايرة بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته فكذلك لا مغايرة بين وجود المعلول الأول و بين تعقل الواجب له إذ عقله لذاته علة عقله لمعلوله الأول كما أن ذاته علة ذات المعلول الأول فإذا حكمت باتحاد العلتين فاحكم باتحاد المعلولين- فإذن وجود المعلول الأول هو نفس تعقل الواجب لذاته له من غير استيناف صورة تحل في ذات الأول تعالى عن ذلك علوا كبيرا و قد عرفت أن كل مجرد يعقل ذاته و غيره من المجردات فالجواهر العقلية لما كانت تعقل ما ليست بمعلولات لها بحصول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۵۵

صورها فيها و هي تعقل الواجب الوجود أيضا و لا موجود إلا و هو معلول للواجب تعالى كانت صور جميع الموجودات الكلية و الجزئية على ما هي عليه حاصلة فيها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۵۶

و الأول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل بأعيان تلك الجواهر و الصور و بهذا الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه فإذن **لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ** من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة قال إذا تحققت هذا الأصل و بسطته ظهرت لك كيفية إحاطته بجميع الموجودات الكلية و الجزئية و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا ما ذكره هذا العلامة- و إذا تأملت فيه وجدته بعينه طريقة الشيخ الإشراقي بأدنى تفاوت و هي التي ارتضاها كل من نظر فيها و لم يقدح فيها أحد و هي مقدوحة عندي بوجوه من القدح و قد مضى بعضها و بقي البعض و لا بأس بإعادتها مع ما بقي لما في التذكير من زيادة التوضيح و الكشف.

فنقول يرد عليها أمور-

الأول أنها تبطل العناية الإلهية السابقة على جميع الممكنات

الدال عليها النظام العجيب و الترتيب الفاضل و لا يكفي في الاعتذار ما ذكره مجيبا عن ذلك بأن جودة النظام و حسن الترتيب الأنيق في هذا العالم أنما هي ظلال و لوازم للنسب الشريفة- و الترتيب الأنيق الواقع بين المفارقات فإن للعقول المفارقة كثرة وافرة عنده و لها سلاسل طولية و عرضية و هيئات عقلية و نسب معنوية فذوات هذه الأصنام تابعة لذوات أربابها و هيئاتها لهيئاتها و نسبها لنسبها و ذلك لأنا نقول هب أن هذا النظام

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۶، ص ۲۵۷

تابع لنظام ذلك العالم فما السبب الباعث لنظام ذلك العالم لو لم يكن ذاته بحسب صقعه الإلهي مشتملا على أفضل نظام و أحسن جمعية لا نظام أفضل منه و لا أحسن و أكرم دفعا للدور و التسلسل و لقد بين المعلم الأول في أثولوجيا هذا المقصد بما لا مزيد عليه.

الثاني أن كون العلم إضافة محضة غير صحيح

سواء سميت إشراقية أم لا إذ من العلم ما يكون مطابقا للواقع و منه غير مطابق له فيسمى بالجهل و أيضا من العلم ما هو تصور و منه ما هو تصديق و الإضافة لا يمكن تقسيمها إلى هذه الأقسام و قوله و تقسيمهم العلم في أوائل المنطق إلى التصور و التصديق أنما هو في العلوم التي هي غير علم المجردات بذواتها و غير العلم بالأشياء التي يكفي في العلم بها مجرد الإضافة الحضورية غير مستقيم لأن مطلق العلم معنى واحد و حقيقة واحدة لا يمكن

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۶، ص ۲۵۸

أن يكون بعض أفراده إضافة و بعضها صورة إذ كل مورد قسمة ليس انقسامه إلى الأفراد إلا بقيود متخالفة تضم إليه و يحصل منه مع كل ضميمة قسم واحد فالمورد مشترك بين الأقسام و لا يجوز مثل هذا الاشتراك لأمر بين الإضافة و غيرها لأنها غير مستقلة المعنى و هذا مما يظهر بأدنى تأمل

و الثالث أن العلم كما بين في موضعه إما بالتعقل أو التخيل أو التوهم أو الإحساس

و ليس من العلم شيء خارج عن هذه الأقسام و يلزم على مذهبه أما كون الباري و المجردات العقلية في إدراكها للأجسام و الصور الخارجية و كذا في إدراكها للمثل الإدراكية المرتسمة في المدارك الجزئية حساسة و إما أن يوجد قسم من العلم خارجا عن الأقسام المذكورة و هذا غير وارد على القائلين بأن العلم مطلقا هو

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۶، ص ۲۵۹

بالصور في إدراك الباري أو المفارق للخارجيات و الجزئيات فإن هذا التقسيم للعلم أنما هو باعتبار ما يكون معلوما بالذات لا بالعرض فإن هذا القيد معتبر في التقسيمات كلها و إن لم يذكر فإذن إدراك هذه الأمور المادية عن كل مدرك أنما هو بتبعية صورها الإدراكية مطلقا على ما ذهبنا إليه و إدراك المفارق إياها بتبعية الصور المعقولة فإن لكل صورة مادية كائنة فاسدة صورة إدراكية ذات حياة و تعقل و لتلك الصورة أيضا صورة عقلية و هي وجهها الثابت عند الله و هي المعقولة بالذات و ما دونها أيضا معقولة له لكن بتبعية تلك الصورة فاحتفظ بهذا التحقيق فإنه نافع جدا.

و الرابع أن الإضافة متأخرة الوجود عن وجود الطرفين

فيلزم الحاجة له في أشرف صفاته إلى مخلوقاته.

الخامس أنا قد بينا في كثير من مواضع هذا الكتاب بالبرهان

أن شيئا من الأجسام الطبيعية و صورها المادية و هيئاتها لا يمكن أن يكون مدركا بالذات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۶۰

و ليس لها أيضا حضور جمعي عند شيء إلا بأمثلتها الحسية أو العقلية و لأجل ذلك كان إدراكها عند الحكماء بصورة منتزعة منها لا بنفسها فكيف ذهب هذا الشيخ العظيم و العلامة الطوسي ره و من وافقهما إلى الاكتفاء بغير الصور الإدراكية في إدراك هذه الأكوان المادية.

و السادس أن قوله و من لم يكن الأبصار عنده بانطباع أشباح المقادير في الجليدية

و لا بخروج الشعاع عنها يلزمه الاعتراف بأن الأبصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصر منظور فيه إذ ذلك الاعتراف غير لازم بل اللازم أنما هو غير و هو ما ذهبنا إليه و قررناه بأن النفس أصبحت عند تلك المقابلة مخترعة للصور المبصرة في غير هذا العالم نسبتها إلى النفس بالقيام الاتصالي كنسبة الصور العقلية القائمة بذاته تعالى لا بالحلول تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

السابع أنه ذهب إلى أن التخيل ليس بحصول الصور الخيالية في شيء من أجزاء الدماغ

بل بمطالعة النفس لما في عالم المثال و التي هناك من الصور ليس شيء منها عنده من معلولات النفس حتى يكون لها القهر و السلطنة عليها فبطل ما قرره من القاعدة المذكورة من أن إدراك الشيء لذاته بكونه نورا و إدراكه لغيره بكونه قاهرا عليه و مراده من القهر ليس إلا العلية بنحو فلا قهر لما ليس بعلة و لا قهر على ما ليس بمعلول فانفسخت قاعدته في إدراك النفس للخياليات.

و الثامن أنه يلزم عليه أن لا يعلم الباري جل ذكره شيئا مما سواه

في مرتبة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۶۱

ذاته لا على وجه التفصيل و لا على وجه الإجمال لأن العلم الإجمالي له بالأشياء باطل عنده كما ذكره في كتاب المطارحات و زيف القول به و اللازم باطل و كيف يجوز صاحب بصيرة أن الذي أوجد الأشياء و اقتضاها بذاته لا يكون فيه علم بها مع أن الحكماء قد أثبتوا للطبائع المحركة للمواد غايات ذاتية في أفاعيلها و العلة الغائية متأخرة عن الفعل وجودا متقدمة عليه قصدا فيلزمهم القول بضرب من الإدراك فيها لغايات أفاعيلها فما ظنك بمبدع الكل هل جاز أن يوجد الأشياء جزافا فهذه وجوه من القدح في هذا الرأي.

و أما تحاشيه و تحاشي من تبعه من القول بالصور الإلهية لظنهم أنه يلزم حلول الأشياء في ذاته و في علمه الذي هو عين ذاته فقد علمت أن ذلك غير لازم إلا عند المحجوبين عن الحق الزاعمين أنها كانت غيره تعالى و كانت أعراضا حالة فيه و أما إذا كانت عينه من حيث الحقيقة و الوجود و غيره من حيث التعين و التقيد- فبالحقيقة ليس هناك حال و لا محل بل شيء واحد متفاوت الوجود بالكمال و النقص- و البطون و الظهور و نفس الأمر عند التحقيق عبارة عن هذا العلم الإلهي الحاوي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۶۲

لصور الأشياء كلها كليها و جزئيها قديمها و حادثها فإنه يصدق عليه أنه وجود الأشياء على ما هي عليها فإن الأشياء

موجودة بهذا الوجود الإلهي الحاوي لكل شيء إذ الأشياء كما أن لها وجودا طبيعيا و وجودا مثاليا و وجودا عقليا فكذلك لها وجود إلهي عند العرفاء و هذا الوجود أولى بأن يكون عبارة عن نفس الأمر و لا يلزم من ذلك ثبوت المعدومات إذ ثبوت المعدوم الذي حكم عليه أنه محال عبارة عن انفكاك الشيئية عن الوجود مطلقا لا انفكاكها عن الثبوت الخارجي مع تحققها بالوجود الرباني و ظهورها فيه و سيأتيك زيادة إيضاح لهذا المطلب.

فإن قلت العلم تابع للمعلوم فكيف يكون هذا العلم الذي هو الذات الإلهية تابعا للأشياء.

قلنا هذا العلم الإلهي لكونه كالقدرة و الإرادة و نظائرهما من الصفات الإضافية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۶۳

أي من الحقائق المضافة إلى الأشياء فله اعتباران أحدهما اعتبار عدم مغايرته للذات الأحدية و هي بهذا الاعتبار من صفات الله و غير تابعة لشيء بل الأشياء تابعة له إذ به صدرت وجودات الأشياء في الخارج و لهذه الجهة قيل علمه تعالى فعلي و ثانيهما اعتبار إضافته إلى الأشياء و هو بهذا الاعتبار تابع للأشياء متكثر بتكثرها و سنشبع القول في تحقيق هذا المقام عند بيان كيفية علمه بالأشياء على طريقة أصحاب المكاشفة الذوقية و نحن قد جعلنا مكاشفاتهم الذوقية مطابقة للقوانين البرهانية و الكلام في كون علمه تابعا للمعلوم أو المعلوم تابعا له الأليق بذكره أن يكون هناك من هاهنا

الفصل (۱۳) في ذكر صريح الحق و خالص اليقين و مخ القول في علمه تعالى السابق على كل شيء

حتى على الصور العلمية القائمة بذاته التي هي بوجه عين الذات و بوجه غيرها كما بيناه

و هذه المرتبة من العلم هي المسماة بالغيب

المشار إليه بقوله تعالى **وَ عِنْدَهُ مَفٰاتِحُ الْغَيْبِ لاٰ يَعْلَمُهٰا إِلاّٰ هُوَ** فالمفاتيح هي الصور التفصيلية و الغيب هو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۶۴

مرتبة الذات البحتة المتقدمة على تلك التفاصيل و المقصود في هذا الفصل بيان شهوده تعالى للأشياء كلها في هذه المرتبة الأحدية التي هي غيب كل غيب و أبسط من كل بسيط.

و هذا المطلب يمكن بيانه بوجهين

أحدهما من جهة كونه تعالى عقلا بسيطا و هي طريقة قدماء الحكماء و ثانيهما و هو منهج الصوفية المحققين من جهة اتصافه بمدلولات الأسماء و الصفات في مرتبة ذاته و أنها ليست من قبيل اللوازم المتأخرة بل حالها كحال الماهية بالقياس إلى وجودها مع أن الواجب ليس ذا ماهية- و كلا الوجهين دقيق غامض يحتاج دركه عند تعلمه و استفادته من المعلم البشري و سماعه منه إلى لطف قريحة و صفاء ضمير فكيف في استنباطه و استفاضته من الملكوت.

أما المنهج الأول

فلنمهد لبيانه أصولا

أحدها أن كل هوية وجودية هي مصداق بعض المعاني الكلية في مرتبة وجودها

و هويتها و هي المسماة في غير الواجب بالماهية عند الحكماء و بالعين الثابت عند الصوفية و ذلك البعض قد يكون

متعددا و قد يكون واحدا و يقال له الماهية البسيطة و المعاني المتعددة قد تكون موجودة بوجود واحد و يقال لها البسيط الخارجي كالسواد مثلا و قد تكون موجودة بوجودات متعددة و يقال لها المركب الخارجي كماهية الحيوان المأخوذ جنسه من مادته و هو الجسم النامي و فصله من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۶۵

صورته و هو الحساس ثم لا بد أن يكون لمادته و صورته ضرب من الاتحاد في الوجود- حتى لا تكونا بمنزلة الحجر الموضوع بجنب الإنسان و إلا فلم تكن الماهية ماهية واحدة و جهة الوحدة أنما توجد في جانب الصورة لا في ناحية المادة لأن الصورة هي أقوى تحصلا من المادة لأنها مفيدة المادة كما بين في موضعه و كونها جهة الوحدة- عبارة عن كون الصورة كالحساس مثلا مصداقا بنفس ذاته لحمل جميع المعاني- التي بعضها بإزاء المادة كمفهوم الجسم النامي لا بأن يكون ذلك المعنى جزء للماهية و إلا لكان المفروض فصلا نوعا و المفروض جنسا لنوع جنسا لفصله و المفروض فصلا مقسما فصلا مقوما و لا بأن يكون عارضا لازما له إذ المبدأ الفصلي في مرتبة هويته و ذاته مصداق للمعنى الجنسي و ما قيل في المشهور أن الجنس عرض أو عرضي للفصل- ليس المراد منه عارض الوجود كالضاحك و الكاتب بالقوة بالنسبة إلى الإنسان المتأخر وجوده عن وجود المعروض بل المعنى بذلك العروض أن المعنى الجنسي ليس- داخلا في ماهية الفصل الاشتقاقي إذ لا ماهية له و السر في ذلك أن كلا من الفصول الاشتقاقية التي هي مطابقة للفصول المحمولة و المنطقية باصطلاح آخر غير الذي يذكر في المنطق هو نحو خاص من الوجود الخارجي و الوجود لا حد له و لا ماهية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۶۶

فاتصاف ذلك النحو من الوجود أي الوجود الفصلي بالمعنى الجنسي ليس كاتصاف المعروض بالعارض اللازم اتصافا خارجيا من حيث إن للمعروض وجودا و للعارض وجودا آخر إذ وجود الفصل الاشتقاقي و هو الصورة النوعية في الخارج مضمن فيه المعنى الجنسي بل إنما يكون المغايرة و الاتصاف في ظرف التحليل و هذا معنى قولهم الجنس عرض للفصل أي مفهوم الجنس غير مفهوم الفصل و هما معا موجودان بوجود واحد هو وجود الفصل الاشتقاقي و المقصود أن المعاني المختلفة الموجودة بوجودات متعددة قد تكون موجودة بوجود واحد كالفصل الأخير للإنسان و هو الناطق- بل النفس الإنسانية من حيث إن مفهوم الجوهر و مفهوم القابل و مفهوم الجسم الطبيعي- و مفهوم النامي و مفهوم الحساس كلها موجودة بوجود الناطق في هذا النوع الإنساني- و بعض هذه المفهومات موجود بغير هذا الوجود في نوع آخر غير الإنسان مثلا طائفة منها موجودة بوجود واحد آخر في الحيوان غير الناطق و هي من الجوهر إلى الحساس و طائفة أخرى و هي بعض تلك الطائفة موجودة بوجود واحد آخر في النبات و طائفة أخرى في الجماد و بعضها كالجوهر القابل للأبعاد ذي الطبيعة الجسمية في الجسم العنصري و بعضها و هو الجوهر ذو الأبعاد يوجد في الجسم المقداري الجوهري و أما مفهوم الجوهر فقد فهو بإزاء وجود الهيولى فعلم من هذا أن الأشياء الكثيرة المتكثرة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۶۷

الوجود توجد بوجود واحد.

الأصل الثاني أنه كلما كان الموجود أقوى وجودا و أتم تحصلا كان مع بساطته أكثر

حيطة بالمعاني و أجمع اشتمالا على الكمالات المتفرقة في سائر الأشياء غيره كما يظهر من حال المراتب الاستكمالية المتدرجة في الكمال من صورة إلى صورة متعاقبة على المادة بحسب تكامل استعداداتها لقبول صورة بعد صورة- إلى أن تبلغ مترقية إلى صورة أخيرة تصدر منها جميع ما يصدر من السوابق الصورية- لاشتمالها من جهة قوة الوجود على مبادي تلك الأفاعيل بأجمعها مع أحديتها

الأصل الثالث أنه ليس يلزم من تحقق كل معنى نوعي في موجود

و صدقه عليه أن يكون وجوده وجود ذلك المعنى لأن وجود الشيء الخاص به هو ما يكون بحسب ذلك الوجود متميزا عن غيره من المعاني الخارجي عن ماهيته وحده- فوجود الإنسان مثلا ليس وجود الحيوان بما هو حيوان و إن اشتمل على حده و معناه و لا وجود الحيوان هو وجود النبات و إن اشتمل على حده و معناه و هكذا- و لا تظنن أنه كما يوجد في الإنسان فصل كمالي زائد على الحيوانية المطلقة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۶۸

فكذلك يلزم أن يتحقق في كل نوع من الحيوان كمال آخر وجودي زائد في وجوده على مطلق الحيوانية و لا يلزم من ذلك أن يكون الفصول فيما وراء الإنسان أمورا عدمية إذ ربما كان تأكد وجود المعنى الجنسي و فعليته مانعا من قبول الموضوع لكمال آخر وجودي إذ المعنى الواحد الجنسي كما سبق في مباحث الماهية صالح للنوعية كما هو صالح للجنسية و ليس هذا التفاوت بمجرد أخذه لا بشرط شيء حتى يكون جنسا و أخذه بشرط لا شيء حتى يصير نوعا كما ذكروه و إن كان المذكور صحيحا من جهة مراعاة أحكام المعاني و الماهيات لكن منشأ ذلك و مبناه على أحكام الوجودات و أنحائها من الشدة و الضعف فقد يكون لأمر واحد وجود ضعيف و وجود آخر قوي و ضعف الوجود يستدعي الاستهلاك بوجوده في وجود آخر و الانتقال من وجوده إلى وجود ما هو أكمل و أقوى فالوجود النباتي للمعنى النوعي الذي هو عبارة عن الجسم النامي متى كان قويا في باب التغذية و التنمية و التوليد كالأشجار- يكون تاما بالفعل في باب نوعه فلا يمكن انتقاله إلى كمال نوع آخر و قوة أخرى كمبدإ الحس و هذا بخلاف الجسم النامي الموجود بوجود اللطف و المواد الحيوانية- فإنه صالح لأن ينتقل من نوعه إلى نوع أكمل منه فيصير المعنى النوعي المحصل في باب النبات معنى جنسيا مبهم الوجود غير محصل في باب الحيوان فظهر أن الوجود المحصل الخاص بالجسم النامي هو الذي وجدت به الأشجار و النباتات لا الذي يوجد به الحيوان و كذا القياس في الحيوان بالنسبة إلى الإنسان و كل جنس بالنسبة إلى نوع تحته من الأجناس و الأنواع المترتبة فظهر و تبين مما قررناه أنه يجوز أن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۶۹

يكون تمام حقيقة شيء بعض حقيقة شيء آخر.

الأصل الرابع أن كلما تحقق شيء من الكمالات الوجودية في موجود من الموجودات

فلا بد أن يوجد أصل ذلك الكمال في علته على وجه أعلى و أكمل- و هذا مما يفهم من كلام معلم المشائين في كثير

من مواضع كتابه في الربوبيات- المسمى بأثولوجيا و يعضده البرهان و يوافقه الذوق السليم و الوجدان فإن الجهات الوجودية للمعلول كلها مستندة إلى علته الموجدة و هكذا إلى علة العلل- ففيه جميع الخيرات كلها و لكن سلبت عنها القصورات و النقائص و الأعدام اللازمة للمعلولية بحسب مراتب نزولها.

فإذا تمهدت هذه الأصول فنقول

الواجب تعالى هو المبدأ الفياض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۷۰

لجميع الحقائق و الماهيات فيجب أن يكون ذاته تعالى مع بساطته و أحديته كل الأشياء و نحن قد أقمنا البرهان في مباحث العقل و المعقول على أن البسيط الحقيقي من الوجود يجب أن يكون كل الأشياء و إن أردت الاطلاع على ذلك البرهان فارجع إلى هناك فإذن لما كان وجوده تعالى وجود كل الأشياء فمن عقل ذلك الوجود عقل جميع الأشياء و ذلك الوجود هو بعينه عقل لذاته و عاقل فواجب الوجود عاقل لذاته بذاته فعقله لذاته عقل لجميع ما سواه و عقله لذاته مقدم على وجود جميع ما سواه فعقله لجميع ما سواه سابق على جميع ما سواه فثبت أن علمه تعالى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۷۱

بجميع الأشياء حاصل في مرتبة ذاته بذاته قبل وجود ما عداه سواء كانت صورا عقليه قائمة بذاته أو خارجة منفصلة عنها فهذا هو العلم الكمالي التفصيلي بوجه و الإجمالي بوجه و ذلك لأن المعلومات على كثرتها و تفصيلها بحسب المعنى موجودة بوجود واحد بسيط ففي هذا المشهد الإلهي و المجلي الأزلي ينكشف و ينجلي الكل من حيث لا كثرة فيها فهو الكل في وحدة.

فإن قلت فيلزم أن يكون واجب الوجود ذا ماهية فلا يكون وجودا بحتا و قد تقرر بالبرهان أنه تعالى وجود بحت بلا ماهية لأن كل ذي ماهية معلول.

قلت قد سبقت منا الإشارة إلى دفع هذا الإيراد بأن المراد من الماهية هي المحدودة بحد خاص جامع مانع يخرج عنها أشياء كثيرة و ذلك لقصور وجودها عن الحيطة التامة و المراد من كون الشيء ذا ماهية أو كونه ذا وجود زائد على ماهيته- هو كون الشيء بحيث يفتقر في اتصافه بوجوده إلى شيء آخر و لا يكون أيضا متحقق الوجود في جميع المراتب الوجودية فلا محالة يتحقق قبل وجوده الخاص مرتبة من مراتب نفس الأمر لم يكن هو موجودا في تلك المرتبة مع تحقق إمكان الوجود لماهيته في تلك المرتبة ففي تلك المرتبة انفكت الماهية عن وجودها الخاص بها و ما من ممكن إلا و في نفس الأمر له مرتبة لا يكون وجوده الخاص المقيد به في تلك المرتبة- فهذا معنى كون الممكن ذا ماهية و كون الوجود زائدا على ماهيته.

و أما الواجب جل ذكره فليس له حد محدود في الوجود و لا له ماهية محدودة بحد خاص فاقد لأشياء كثيرة و لا أيضا يوجد مرتبة في الواقع لم يكن هو موجودا في تلك المرتبة و معنى كونه وجودا بحتا صرفا أنه ليس يوجد له ماهية أخرى غير الوجود و تأكده فجميع حيثياته حيثية واحدة هي حيثية وجوب الوجود إذ لا حد له و لا نهاية لوجوده لكونه غير متناه في مراتب الشدة و الكمال كل مرتبة منها غير متناه في عدة الآثار و الأفعال فلا يخلو عنه أرض و لا سماء و لا

بر و لا بحر و لا عرش

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۷۲

و لا فرش و لو كان لوجوده نهاية كان بإزائها جهة و بإزاء الوجود جهة أخرى فلم يكن واحدا حقيقيا و كان ذا ماهية مخصوصة فكل واحد حقيقي يجب أن يكون غير متناهي الشدة و يجب أن يكون كل الأشياء **أَلاٰ إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ**

إيضاح تفريعي

فعلمه تعالى بالأشياء في مرتبة ذاته ليس بصور زائدة مغايرة لذاته بل هي معان كثيرة غير محدودة انسحب عليها حكم الوجود الواجبي من غير أن يصير وجودا لكل من تلك المعاني و لا لشيء منها كما أشرنا إليه في الأصول بل كان مظهرا لكل منها و فرق بين كون الوجود مظهرا و مجلى لماهية من الماهيات و بين كونه وجودا لها إذ وجود كل ماهية هو ما يخص بها و يميزها عن غيرها- كما مر في مثال الإنسان أعني الصورة الإنسانية النفسية و اشتمالها مع وحدتها في الوجود لكثير من ماهيات الأنواع من غير أن يصير تلك الماهيات متصفة بهذا الوجود- على النحو الذي توجد في الخارج بل بأن يكون هذا الوجود مظهرا لها و مجلى لأحكامها.

مثال آخر

أن مراتب الشدة و الضعف في الكيف كمراتب السوادات و الحرارات أنواع متخالفة كما هو المقرر عند الحكماء فإذن يتحقق في الاشتداد الكيفي و هو حركة متصلة واحدة لها حدود غير متناهية بحسب إدراك الوهم أنواع غير متناهية لذلك الكيف كالسواد و له في كل حد نوع آخر من جنسه و الأنواع المتباينة متباينة في الوجود بالضرورة مع أنه ليس هاهنا إلا وجود واحد لاتصال الحركة و نقول أيضا ينتهي الحركة الاشتدادية فيه إلى مرتبة كاملة تشتمل على المراتب الضعيفة منه كما أن كل مرتبة كاملة من المقدار كالخط الطويل يشتمل على جميع المقادير الخطية التي هي أقصر منه مع وحدة وجوده بل السواد الشديد مثلا- سواء حصل بالاشتداد أم حدث ابتداء يشتمل على ماهية السوادات الضعيفة التي هي دونها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۷۳

مع وحدة الوجود فالسبب في جميع ذلك و ما أشبهه أن الوجود المختص بشيء غير الوجود الذي يظهر فيه أو يصدق عليه ذلك فتلك الأنواع السوادية التي يتضمنها السواد الشديد و الحركة الاشتدادية لكل منها وجود خاص يتميز به عما عداه و كذلك الحال في اشتمال الحقيقة الإنسانية على كثير من الماهيات و ليس هذا من باب كون الشيء موجودا بالقوة كما توهم فإن تلك المعاني ثابتة بالفعل على وجه أعلى و أتم من وجودها الخاص و معنى كون الشيء بالقوة هو أن لا يكون موجودا بوجوده الخاص به- و لا بوجود ما هو تمامه و كماله بالفعل بل المادة قابلة له بواسطة هيئة قائمة بها مناسبة لوجوده مقربة لها إلى فاعله فكذلك حال المعلومات الإلهية في كونها ثابتة بالفعل لا بالقوة بالوجود الإلهي الأحدي.

فنقول التحقيق أن هذه الأنواع الممكنة أنما تباينت و تخالفت إذا صارت موجودة بالفعل بوجوداتها الخاصة بواحد واحد منها على وجه يصدق عليها أحكامها و يترتب عليها آثارها و أما قبل ذلك فلها الوجود الجمعي و هذا الوجود

الجمعي نحو آخر من الوجود أرفع و أشرف من كل وجود عقلي أو مثالي أو خارجي و ليس هناك أمر بالقوة و لو استعمل لفظ القوة في هذا المقام لم يكن المراد به ما هو من باب الإمكانات و الاستعدادات قريبة كانت أو بعيدة بل المراد من كونها بالقوة أنها غير موجودة بوجوداتها الخاصة بل بوجود جمعي هو وجود مبدئها و تمامها و لا يلزم من ذلك ثبوت المعدومات و انفكاك الشيئية عن الوجود لأن ذلك كما أشرنا إليه عبارة عن انفكاكها عن وجودها و عن وجود ما هو مبدؤها و تمامها.

فإن قلت فإذا ثبت كون الأشياء كلها معقولة له تعالى كما هي عليها بعقل واحد بسيط فما الحاجة في علمه إلى إثبات الصور العقلية الزائدة مقارنة كانت أو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۷۴

مباينة و أيضا إذا كان ذاته بحيث ينكشف له الحقائق المتخالفة في وجودها الخارجي- فما الحجة على إثبات العقل من طريق أحدية المبدإ الأعلى إذ مبناه على أنه واحد من كل وجه بلا اختلاف حيثية و أنتم أثبتم في ذاته معاني كثيرة.

قلت أما إثبات الصور فهو لازم من تعقله لذاته المستلزم لتعقل ما هو معلوله

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۷۵

القريب و من تعقل معلوله القريب تعقل معلول معلوله و منه تعقل معلوله الثالث و هكذا الرابع و الخامس إلى آخر المعلولات على الترتيب العلي و المعلولي فإن ذاته لما كان علة للأشياء بحسب وجودها و العلم بالعلة يستلزم العلم بمعلولها على الوجه الذي هو معلولها فتعقلها من هذه الجهة لا بد أن يكون على ترتيب صدورها واحدا بعد واحد و هذا غير تعقلها على وجه لا يكون هي بحسبه معلولة و أما وجوب كون المعلول الأول واحدا لا متعددا بسيطا لا مركبا مع كون المبدإ الأعلى مصداقا- و مظهرا لماهيات الممكنات كلها فذلك لأجل أن تكثر العنوانات لا يقدح في أحدية ذات الموضوع فإن الحيثيات المختلفة التي توجب كثرة في الذات هي الحيثيات التي اختلافها بحسب الوجود لا التي تعددها و اختلافها بحسب الآثار فمثال الأول كالاختلاف- في القوة و الفعل و التقدم و التأخر و العلية و المعلولية و التحريك و التحرك و مثال القسم الثاني كالعلم و القدرة و كالعاقلية و المعقولية و كالوجود و التشخص و كالوحدة و الوجود إلى غير ذلك من الحيثيات التي يجوز أن يكون ذات واحدة من جهة واحدة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۷۶

مصداقا لصدقها و الحكم بها من غير ملاحظة أمر غيرها و الواجب تعالى لا جهة فيه تخالف جهة وجوب الوجود فكل ما يصح الحكم به عليه يصح من جهة وجوب الوجود- لا من جهة أخرى يخالفه كالإمكان و التركيب و القصور و المعلولية و التأخر و العجز و غير ذلك فإن قلت فلم حكموا بالتركيب و لو عقلا فيما يشتمل ذاته أو حده على الجنس و الفصل كالحيوان و الناطق في الإنسان و كاللون و قابض البصر في السواد قلت لأن الاختلاف بالمعنى الجنسي و المعنى الفصلي في مثل هذه الموجودات الطبيعية يرجع إلى اختلاف في أنحاء الوجودات فإن الحيوانية الطبيعة المطلقة قد توجد في نحو ناقص من الوجود يستحيل أن يقترن معها النطق بل الموضوع الواحد قد يتصف وقتا بنحو من أنحاء

وجود الحيوانية يمتنع أن يكون حينئذ و بحسب ذلك الوجود ناطقا ثم إذا تحول من ذلك الوجود و انتقل إلى وجود آخر أقوى و أكمل يصير ناطقا فاختلاف أحوال الوجود و أنحائها و انفكاك بعضها عن بعض مما يقتضي التركيب في الذات الموصوفة بها و التعدد في قواها و من هذا الوجه أثبت الحكماء الطبيعيون تعدد القوى الحيوانية- و غيرها في النفس أو من جهة تضاد الحيثيات و تقابلها.

و من الأمور الواجبة إدراكها

و تحقيقها لمن أراد أن يكون رجلا عارفا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۷۷

بالحكمة الإلهية أن يعلم أن للموجودات مراتب في الموجودية و للوجود نشآت متفاوتة بعضها أتم و أشرف و بعضها أنقص و أخس كالنشأة الإلهية و العقلية و النفسية و الطبيعية و لكل نشأة أحكام و لوازم تناسب تلك النشأة و يعلم أيضا أن النشأة الوجودية كلما كانت أرفع و أقوى كانت الموجودات فيها إلى الوحدة و الجمعية أقرب و كلما كانت أنزل و أضعف كانت إلى التكثر و التفرقة و التضاد أميل- فأكثر الماهيات المتضادة في هذا العالم الطبيعي و هو أنزل العوالم غير متضادة في العالم النفساني كالسواد و البياض و كالحرارة و البرودة فإن كل طرفين من هذه الأطراف متضادان في هذا الوجود الطبيعي غير مجتمعين في جسم واحد لقصورهما عن الجمعية و قصور الجسم الطبيعي عن قبولهما معا في زمان واحد و هما معا موجودان في خيال واحد و كذا المختلفات في عالم النفس متفقة الوجود في عالم العقل كما قال معلم الفلاسفة في أثولوجيا إن الإنسان الحسي صنم للإنسان العقلي و الإنسان العقلي روحاني و جميع أعضائه روحانية ليس موضع العين فيه غير موضع اليد- و لا مواضع الأعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد انتهى فإذا كان هذا هكذا فما ظنك بالعالم الربوبي و النشأة الإلهية في الجمعية و التأحد فجميع الأشياء هناك واحد و هو كل الأشياء بوحدته من غير ما يوجب اختلاف حيثية.

و يؤيد هذا المطلب ما قاله فيه أيضا و أما العقل فإن الفضائل فيه جميعا دائما لا حينا موجودة و حينا غير موجودة بل فيه أبدا و هي و إن كانت دائمة فإنها فيه مستفادة من أجل أن العقل أنما يفيدها من العلة الأولى و أما العلة الأولى فإن الفضائل فيها بنوع أعلى لا أنها بمنزلة الوعاء للفضائل لكنها هي الفضائل كلها- غير أن الفضائل تنبع منها من غير أن تنقسم و لا تتحرك و لا تسكن في مكان ما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۷۸

بل هي آنية تنبجس منها الآنيات و الفضائل فإنها موجودة في كل الآنيات على نحو قوة الآنية و ذلك أن العقل يقبلها أكثر من قبول النفس و النفس تقبلها أكثر من قبول الأجرام السماوية و الأجرام السماوية تقبلها أكثر من قبول الأجرام الواقعة تحت الكون و الفساد و ذلك أن المعلول كلما بعد عن العلة الأولى و كانت المتوسطات أكثر كان من العلة الأولى أقل قبولا.

و قال في موضع آخر منه الواحد المحض هو علة الأشياء كلها و ليس كشيء من الأشياء بل هو بدء الأشياء و ليس هو الأشياء بل الأشياء كلها فيه و ليس هو في شيء من الأشياء و ذلك أن الأشياء كلها إنما انبجست منه و به ثباتها و قوامها

و إليه مرجعها فإن قال قائل كيف يمكن أن يكون الأشياء من الواحد المبسوط الذي ليس فيه ثنوية و لا كثرة بجهة من الجهات قلت لأنه واحد محض مبسوط ليس فيه شيء من الأشياء فلما كان واحدا محضا انبجست منه الأشياء كلها و ذلك أنه لما لم يكن له هوية انبجست منه الهويات.

قال و أقول و أختصر القول أنه لما لم يكن شيئا من الأشياء رأيت الأشياء كلها منه غير أنه و إن كانت الأشياء كلها إنما انبجست منه فإن الهوية الأولى أعني به هوية العقل هي التي انبجست منه أولا بغير وسط ثم انبجست منه هويات جميع الأشياء التي في العالم الأعلى و العالم الأسفل بتوسط هوية العقل و العالم العقلي انتهى كلامه.

و قال أيضا إن في العقل الأول جميع الأشياء و ذلك لأن الفاعل الأول أول فعل فعله هو العقل فعله ذا صور كثيرة و جعل في كل صورة منها جميع الأشياء التي تلائم تلك الصورة و إنما فعل الصورة و حالاتها معا لا شيئا بعد شيء بل كلها معا و في دفعة واحدة و ذلك أنه أبدع الإنسان العقلي و فيه جميع صفاته الملائمة له و لم يبدع بعض صفاته أولا و بعضها آخرا كما يكون في الإنسان الحسي لكنه أبدعها كلها معا في دفعة واحدة.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۷۹

و قال أيضا إن الأشياء الطبيعية بعضها متعلق ببعض و إذا فسد بعضها صار إلى صاحبه علوا إلى أن يأتي الأجرام السماوية ثم النفس ثم العقل فالأشياء كلها ثابتة في العقل و العقل ثابت بالعلة الأولى و العلة الأولى بدء لجميع الأشياء و منتهاها و منه مبدؤها و إليه مرجعها كما قلنا ذلك مرارا.

و قال إن الأشياء كلها من العقل و العقل هو الأشياء كلها فإذا كان العقل كانت الأشياء و إذا لم يكن الأشياء لم يكن العقل و إنما صار العقل هو جميع الأشياء لأن فيه جميع صفات الأشياء و ليس فيه صفة إلا و هي تفعل شيئا مما يليق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۸۰

بها و ذلك أنه ليس في العقل شيء إلا و هو مطابق لكون شيء آخر انتهى فهذه العبارات صريحة في أن الواجب جل ذكره فيه جميع الأشياء كلها- على وجه لا يقدح في أحديته و أما قوله ليس هو في شيء من الأشياء فليس هو مما ينافي ما ادعيناه و صرح به في كلام هذا المعلم مرارا لأن المسلوب عنه هو الشيء بحسب وجوده الذي به يمتاز عن سائر الأشياء و هو وجوده الخاص به دون غيره و المثبت له هو الشيء بحسب هذا الوجود الجمعي الإلهي الذي هو تمام كل شيء و مبدؤه و منتهاه- و الشيء مع تمامه في شيئيته أولى به من نقصانه كما سبق ذكره كما أن ماهية الحيوان- كونها موجودة بالوجود الإنساني النطقي أولى في باب الحيوانية من كونها موجودة لا مع الناطق و كذلك الإنسان العقلي أولى بالإنسانية من الإنسان الحسي لكونه تمامه و كماله و كذلك الإنسان الإلهي أعني الإنسان المشهود في النشأة الإلهية و كذلك سائر الأشياء أولى بأنفسها هناك من أنفسها إذا لم يكن هناك لأن ذلك الوجود تمام كل موجود من حيث وجوده كما أن مطلق الوجود تمام كل ماهية من حيث هي ماهية.

فهذا غاية تحقيق هذا المقام و لعله لم يثبت في شيء من الكتب إلى الآن إلا في هذا الكتاب فاعرف أيها المتأمل فيه قدره و انظم هذه الفريدة في سلك نظائرها من الفرائد المنثورة فيه.

و أما المنهج الثاني أعني منهج الصوفية

الكاملين فهو قريب المأخذ من منهج الحكماء الراسخين و بيانه أن لوجوده أسماء و صفات هي لوازم ذاته- و ليس المراد من الأسماء هاهنا هي ألفاظ العالم و القادر و غيرهما و إنما هي أسماء الأسماء في اصطلاحهم و لا أيضا المراد بالصفات ما هي أعراض زائدة على

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۸۱

الذات بل المراد المفهومات الكلية كمعاني الماهيات و كثيرا ما يطلق الصفة في كلام الحكماء و يراد بها ما يشمل الماهية أيضا كما يذكر في المنطق الوصف العنواني و يراد به المفهوم الكلي الصادق على الموضوع بحسب عقد الوضع سواء كان ذاتيا كقولنا الإنسان كذا أو عرضيا كقولنا الكاتب كذا و كذا ما ذكره في كتاب أثولوجيا من قوله في العقل يوجد صفات جميع الأشياء إنما المراد بها ما يشمل الماهيات و يقابل الوجودات فالصفة و الذات في هذا الاصطلاح كالماهية و الوجود و كذا المراد باللازم ما يشمل الذاتي و الفرق بين الاسم و الصفة في عرفهم كالفرق في تعاليم الحكماء بين قولنا الواحد بمعنى الشيء الواحد كالخط الواحد و قولنا الواحد بمعنى نفس الواحد فقط فهذا كالفرق بين البسيط و المركب من حيث الاعتبار.

فنقول ما من موجود متأصل إلا و هو بحسب هويته الوجودية مصداق محمولات كثيرة مع قطع النظر عما يعرضه و يلحقه من العوارض اللازمة و المفارقة فإن المحمولات التي يحمل عليه بحسب هذه الأمور ليس مصداقها و المحكي بها عنه هو نفس الهوية الوجودية له ثم لا يخفى أن المحمولات الذاتية متكثرة و الوجود واحد- و هي طبائع كلية و الوجود هوية شخصية و لا يخفى أيضا على من له بصيرة أن الوجود كلما كان أكمل و أشد كان فضائله الذاتية أكثر و المحمولات المحاكية عنها أوفر- إذ له بحسب كل درجة في الكمال آثار مخصوصة هي مبدؤها لذاته فيصدق عليه معنى معقول من تلك الحيثية الذاتية و كلما يصدق من المعقولات على شيء بحسب حيثية في ذاته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۸۲

كان حكمه حكم الماهية و الذاتيات في كونها متحدة في الوجود موجودة بوجود الذات فمن عرف تلك الهوية الوجودية كما هي عليه عرف معها جميع تلك المحمولات المتعددة بنفس ذلك العرفان لا بعرفان مستأنف فإذن لما كان ذاته مستجمع جميع الفضائل و الخيرات بنفس ذاته البسيطة و ذاته مبدأ كل فعل و منشأ كل خير و فضيلة- فله بحسب كل فضيلة أو مبدئية فضيلة توجد في شيء آخر من مجعولاته محمول عقلي فلا يبعد أن يصدق محمولات عقلية كثيرة متغايرة المعنى مع اتحاد الذات- فالذات المأخوذة مع كل منها يقال لها الاسم في عرفهم و نفس ذلك المحمول العقلي هو الصفة عندهم و كلها ثابتة في مرتبة الذات قبل صدور شيء عنه قبلية كقبلية الذات لكن بالعرض كما أنها موجودة بوجود الذات بالعرض- و كذا حكم ما يلزم الأسماء و الصفات من النسب و التعلقات بمظاهرها و مربوباتها و هي الأعيان الثابتة التي قالوا إنها ما شمت رائحة الوجود أبدا و معنى قولهم هذا أنها ليست موجودة من حيث أنفسها و لا الوجود صفة عارضة لها و لا قائمة بها و لا هي عارضة له و لا قائمة به و لا أيضا مجعولة للوجود معلولة له بل هي ثابتة في الأزل باللاجعل الواقع للوجود الأحدي كما أن الماهية ثابتة في الممكن بالجعل المتعلق بوجوده- لا بماهيته لأنها غير مجعولة بالذات و لا أيضا لا مجعولة أي قديمة بالذات و ليست أيضا تابعة للوجود بالحقيقة لأن معنى التابعية أن

يكون للتابع وجود آخر و ليست لها في ذاتها وجود بل إنما هي في نفسها هي لا غير فإذن تلك الأسماء و الصفات و

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۸۳

متعلقاتهما كلها أعيان ثابتة في الأزل بلا جعل و هي و إن لم تكن في الأزل موجودة بوجوداتها الخاصة إلا أنها كلها متحدة بالوجود الواجبي و بهذا القدر خرجت عن كونها معدومة في الأزل و لم يلزم شيئية المعدوم كما زعمته المعتزلة كما مرت الإشارة إليه.

فإذا تقرر ذلك فنقول لما كان علمه بذاته هو نفس وجوده و كانت تلك الأعيان موجودة بوجود ذاته فكانت هي أيضا معقولة بعقل واحد هو عقل الذات فهي مع كثرتها معقولة بعقل واحد كما أنها مع كثرتها موجودة بوجود واحد إذ العقل و الوجود هناك واحد فإذن قد ثبت علمه تعالى بالأشياء كلها في مرتبة ذاته قبل وجودها- فعلمه بالأشياء الممكنة علم فعلي سبب لوجودها في الخارج لما علمت أن علمه بذاته هو وجود ذاته و ذلك الوجود بعينه علم بالأشياء و هو بعينه سبب لوجوداتها في الخارج التي هي صور عقلية تتبعها صور طبيعية تتبعها المواد الخارجية و هي أخيرة المراتب الوجودية فالحق بوجود واحد يعقلها أولا قبل إيجادها و يعقلها

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۸۴

ثانيا بعد إيجادها فبعقل واحد كان يعقلها سابقا و لاحقا و بعين واحدة كأن يراها في الأزل واحدة و بعد الأزل متكثرة فهذا تقرير مذهبهم على الوجه الصحيح- المطابق للقوانين الحكمية البحثية لكنهم لاستغراقهم بما هم عليه من الرياضات و المجاهدات و عدم تمرنهم في التعاليم البحثية و المناظرات العلمية ربما لم يقدروا على تبيين مقاصدهم و تقرير مكاشفاتهم على وجه التعليم أو تساهلوا و لم يبالوا عدم المحافظة- على أسلوب البراهين لاشتغالهم بما هو أهم لهم من ذلك و لهذا قل من عباراتهم ما خلت عن مواضع النقوض و الإيرادات و لا يمكن إصلاحها و تهذيبها إلا لمن وقف على مقاصدهم بقوة البرهان و قدم المجاهدة

ذكر و تصريح

قد مر في مباحث الصفات أن المراد بكون صفاته تعالى عين ذاته ما هو و أن ذاته من حيث وجوده و هويته مما يفني الصفات و التعينات و المفهومات حتى مفهوم الذات و مفهوم الوجود و الهوية فلا إشارة إليه و لا اسم و لا رسم- لأن هذه الأمور كلها طبائع كلية و الذات هوية شخصية صرفة لا خبر عنها و يقال لها مرتبة الأحدية و غيب الغيوب و باعتبار هذه المدلولات التي هي أيضا بوجه عين الذات و يقال لها مرتبة الإلهية و الواحدية فجاءت الكثرة كم شئت إذ في هذه المرتبة تتميز الصفة عن الذات و تتميز الصفات بعضها عن بعض فيتميز العلم عن القدرة و هي عن الإرادة فيتكثر الصفات و بتكثرها يتكثر الأسماء و يتكثر مظاهرها و يتميز الحقائق الإلهية الموجودة بوجود واحد إلهي بعضها عن بعض بالماهية كما يتميز الصور العقلية و الحقائق الأفلاطونية التي هي بإزائها و مربوباتها بعضها عن بعض بالوجود- فهناك مقام الجمع و مرتبة الهوية الأحدية مقام جمع الجمع و هاهنا مقام الفرق و إذا أنزلت الحقائق من هذا العالم إلى مرتبة الصور النفسانية صارت إلى مقام فرق الفرق و على هذا المنوال إلى أن يصل إلى مقام من الكون يكون وجودها عين استعداد العدم و كونها عين قوة الفساد و بقاؤها عين التجدد و الانقضاء و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۸۵

اتصالها عين قبول الانفصال و وحدتها عين الكثرة كالعدد و عين قوة الكثرة كالمقدار.

و بالجملة الحقائق المتأصلة كالإنسان و الفرس و الدواب و الشجر و الحجر و الذهب و الفضة و الأرض و الهواء و النار و السماء و الشمس و القمر و غيرها من الأنواع- لكل منها أنحاء من الكون و درجات و مقامات في الوجود و نشأت في الكمال- كلما هو أرفع و أشرف كان الوجود فيه أقدم و وحدته أقوى و إحاطته بما سواه أكثر و جمعيته أشد و نوريته أظهر و آثاره أوفر حتى يبلغ إلى مقام يزول عنه النقائص كلها حتى الإمكان ففي ذلك المقام وقع التصالح بين المتفاسدات و التعانق بين المتضادات و التأحد بين الكثرات فكانت موجودة بوجود واحد معلومة بعلم واحد كما عبر عن هذا المقام لسان

الرسول الختمي ص: لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب و لا نبي مرسل

و إنما قال وقت و لم يقل مقام للفرق بين مرتبة الرسالة و مرتبة الولاية لأن دعوى الرسالة لا يلائم دعوى المقام هناك و إنما يلائم دعوى الوقتية.

تنبيه تعليمي

و مما ينبه على كون حقيقة واحدة لها درجات في الوجود بعضها طبيعي و بعضها نفساني و بعضها عقلي و بعضها إلهي أنه لا شك أن العلم بمعنى الصورة الحاصلة حقيقة واحدة و هي قد تكون عرضا كعلم النفس بغيرها و قد تكون جوهرا نفسانيا كعلم النفس بذاتها و قد تكون جوهرا عقليا كعلم العقل بذاته و قد لا تكون جوهرا و لا عرضا بل أمرا خارجا عنهما و هو واجب الوجود كما في علم الله بذاته و بالأشياء و كذلك القدرة قد تكون عرضا من الكيفيات النفسانية كما في الحيوانات و قد تكون جوهرا كما في العقول فإن القدرة فيها هي عين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۸۶

وجودها و إن لم تكن عين ماهياتها إذ ليست ماهية شيء منها عين معنى القدرة و وجود الجوهر كما علمت جوهر فيكون القدرة فيها جوهرا و قد تكون واجبة كقدرة الله تعالى على كل شيء فإذا تحقق عندك أن ماهية واحدة كالعلم و القدرة و نظائرهما ذات درجات و مقامات في الوجود و بعضها أقوى و أشرف حتى ينتهي في جانبي النزول و الصعود إلى العرضية و الواجبية فقس على هذا جميع الحقائق الوجودية- فإن للإنسان مثلا وجودا عرضيا كوجود ماهيته في الذهن عند تصور النفس لها و له وجود جوهري طبيعي و هو ظاهر و له أيضا وجود جوهري نفساني مع أعضاء نفسانية- كما في عالم الآخرة على ما سنبينه في مباحث المعاد الجسماني إن شاء الله تعالى و له وجود عقلي كما أثبته أفلاطن و قد أوضحنا سبيله و له أيضا وجود إلهي و هو ما في علم الله تعالى و كذا غيره من الحقائق.

و من هاهنا أيضا ظهر فساد ما اشتهر من المشائين

و صرح به بعض أتباعهم كبهمنيار في تحصيله من أن الصور العلمية الحاصلة له أعراض حالة في ذاته- فكان الإنسان الموجود هناك عرضا و كذا السماء و الأرض و الكواكب و العناصر و المواليد أعراض و لا شك أن وجود الأعراض أخس مراتب الوجود و أنزله و الإنسان العرضي أخس الأناس و كذا الحيوان العرضي أنزل الحيوانات فكيف جوز هؤلاء

المشتهرون بالفضل أن يكون ذاته موضوعا و محلا لهذه الأشياء على أخس أنحائها في الوجود و أنزل مراتبها في الكون و لا شك أن مجاور الشيء العالي الشريف يجب أن يكون مناسبا له في العلو و الشرف فما أبعد هؤلاء في هذه المسألة عن إصابة الحق و درك الصدق.

نقل كلام لتأييد مرام

قال العارف المحقق محيي الدين العربي في الباب السابع و السبعين و ثلاثمائة من الفتوحات المكية اعلم أيدك الله إنه من المحال أن يكون في المعلومات أمر لا يكون له حكم ذلك الحكم ما هو عين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۲۸۷

ذاته بل هو معقول آخر فلا واحد في نفس الأمر في عينه لا يكون واحدا للكثرة- فما ثم إلا مركب أدنى نسبة التركيب إليه أن يكون عينه و ما يحكم به على عينه- فالوحدة التي لا كثرة فيها محال و اعلم أن التركيب الذاتي الواجب للمركب- الواجب الوجود لذاته لا يقدح فيه القدح الذي يتوهمه النظار فإن ذلك في التركيب الإمكاني في الممكنات بالنظر إلى اختلاف التركيبات الإمكانية فيطلب التركيب الخاص في هذا المركب مخصصا بخلاف الأمر الذي يستحقه الشيء لنفسه كما تقول في الشيء- الذي يقبل الشكل المعين دون غيره من الأشكال أن ذلك لا بد له من مخصص غير ذات القابل و التركيب الذاتي لواجب الوجود خارج عن هذا الحكم و ما وجدنا عقلا يقيم دليلا قط على أنه لا يحكم عليه بأمر فغاية من غاص في النظر العقلي و اشتهر من العلماء أنه عقل صرف لا حظ له في الإيمان أنه حكم عليه بأنه علة فما خلص توحيده له في ذاته حين حكم عليه بالعلية و أما غيرهم من النظار فحكموا عليه بالنسب و إن ثم أمرا يسمى بالعالمية و القادرية بهما حكم عليه بأنه عالم قادر و أما غير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۲۸۸

هؤلاء من النظار فحكموا عليه بأن له صفات زائدة تسمى حياة و علما و قدرة- و إرادة و كلاما و سمعا و بصرا بها يقال إنه حي عالم قادر مريد متكلم سميع بصير و جميع الأسماء من حيث معانيها أعني الأسماء الإلهية تندرج تحت هذه الصفات الأزلية انتهى كلامه و الغرض من نقله أن هذا الشيخ العارف انكشف له بنور المكاشفة أن التركيب في المعاني و المحمولات العقلية لا ينافي أحدية الوجود و لا يوجب اختلاف المفهومات بالحمل الذاتي الأولي اختلافها بالحمل المتعارف الشائع الصناعي إذ رب مختلف بحسب ذلك الحمل يكون متحدا في هذا الحمل فلا يقدح كثرة المحمولات الذاتية في الوحدة التامة و قوله فإن ذلك في التركيب الإمكاني إشارة إلى ما حققناه آنفا من أن الأشياء الموجودة بالوجود الواجبي من غير تركيب في الوجود قد يكون إذا وجدت بغير هذا الوجود بالوجود الإمكاني اقتضت تركيبا خارجيا أو عقليا كما في الجنس و الفصل

و قال في موضع آخر

في معنى قوله تعالى **وَ آتَيْناهُ الْحِكْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطابِ** إن الممكنات متميزة في ذاتها في حال عدمها و يعلمها الله سبحانه على ما هي عليها في نفسها و يراها و يأمرها بالتكوين و هو الوجود الخارجي فتكون عن أمره فما عند الله إجمال كما أنه ليس في أعيان الممكنات إجمال بل الأمر كله في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۸۹

نفسه و في علم الله مفصل و إنما وقع الإجمال عندنا و في حقنا و فينا ظهر فمن كشف التفصيل في عين الإجمال علما أو عينا أو حقا فذلك الذي أعطاه الحكمة و فصل الخطاب و ليس إلا الأنبياء و الرسل و الورثة خاصة و أما الفلاسفة فإن الحكمة عندهم عارية فإنهم لا يعلمون التفصيل في عين الإجمال انتهت عبارته.

أقول يظهر من كلامه أن معرفة الإنسان أن الواجب بحيث يوجد في مرتبة ذاته تفاصيل حقائق الممكنات أمر عظيم لا يعرفه إلا الكمل الراسخون في العلم- الحمد لله الذي هدانا لهذا و ما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله و لا يبعد أن يكون قوله تعالى **كِتٰابٌ أُحْكِمَتْ آيٰاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ** إشارة إلى هاتين المرتبتين من العلم كما في قوله **وَ آتَيْنٰاهُ الْحِكْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطٰابِ** فالحكمة للآيات يعني وجود الممكنات التي هي آيات دالة على ذاته هي عبارة عن وجودها الجمعي و كونه كتابا لاجتماع المعاني فيه و تفصيلها عبارة عن وجودها الإمكاني الافتراقي و إنما سمي الكتاب كتابا لضم حروفه و كلماته بعضها إلى بعض مأخوذا من كتيبة الجيش و هي الطائفة من الجيش مجتمعة و لأجل هاتين المرتبتين من العلم سمي كتاب الله قرآنا و فرقانا باعتبارين فالقرآن هو الحكمة و هو العقل البسيط و العلم الإجمالي في عرف الحكماء و الفرقان هو تفصيل الكتاب و فصل الخطاب- و هو العقل التفصيلي و العلم النفساني المنتقل من صورة إلى أخرى.

و اعلم أن سائر الكتب النازلة على الأنبياء ع ليست تسمى قرآنا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۹۰

كما ليست تسمى كلام الله لأجل هذه الدقيقة فإن علومهم مأخوذة من صحائف الملكوت السماوية حسب مقاماتهم في تلك الطبقات و أما الرسول الخاتم ع فعلمه في بعض الأوقات كان مأخوذا من الله في مقام لي مع الله بلا واسطة جبرئيل ع- و لا غيره من ملك مقرب و الله أعلم

الفصل (۱۳) في مراتب علمه بالأشياء

و هي العناية و القضاء و يقال له أم الكتاب و القدر و يقال له كتاب المحو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۲۹۱

و الإثبات كما أشار إليه بقوله **يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتٰابِ** و محلهما اللوح و القلم أحدهما على سبيل القبول و الانفعال و هو اللوح بقسميه و الآخر القلم على سبيل الفعل و الحفظ-

و أما العناية

فقد أنكرها أتباع الإشراقيين و أثبتها أتباع المشائين كالشيخ الرئيس و من يحذو حذوه لكنها عندهم صور زائدة على ذاته على وجه العروض و قد علمت ما فيه و الحق أنها علمه بالأشياء فى مرتبه ذاته علما مقدسا عن شوب- الإمكان و التركيب فهي عبارة عن وجوده بحيث ينكشف له الموجودات الواقعة فى عالم الإمكان على نظام أتم مؤديا إلى وجودها فى الخارج مطابقا له أتم تأدية لا على وجه القصد و الروية. و هي علم بسيط واجب لذاته قائم بذاته خلاق للعلوم

التفصيلية العقلية و النفسية على أنها عنه لا على أنها فيه

و اما القضاء

فهي عندهم عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۲۹۲

الموجودات، فائضة عنه (تعالى) على سبيل الإبداع دفعة بلا زمان، لكونها عندهم من جملة العالم و من أفعال اللّه المبائنة ذواتها لذاته. و عندنا علمية لازمة لذاته بلا جعل و تأثير و تأثر، و ليست من أجزاء العالم، اذ ليست لها حيثية عدمية و لا إمكانات واقعية فالقضاء الربانية (و هي صورة علم اللّه) قديمة بالذات ببقاء اللّه كما مر بيانه.

و أماالقدر

فهو عبارة عن وجود صور الموجودات في العالم النفسي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۲۹۳

السماوي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية مستندة إلى أسبابها و عللها واجبة بها لازمة لأوقاتها المعينة و أمكنتها المخصوصة و يشملها القضاء شمول العناية للقضاء.

و أما اللوح و القلم

فبيان القول فيهما أن الباري جلت كبرياؤه أول ما برز من ذاته و نشأ هو جوهر قدسي في غاية النور و الضياء و السناء بعد الأول تعالى و نشأ بتوسطه جواهر أخرى قدسية مترتبة في الشرف و الكمال و شدة النورية على حسب ترتبها في القرب منه تعالى ثم حصلت منها بواسطة جهات فقرها و نقصها في الوجود- و ضعف نوريتها موجودات نفسانية و أخرى طبيعية و هي النفوس السماوية و الأجرام الفلكية و ما معهما من العناصر و المركبات و هذه كلها متجددة الوجود زمانية كالمكتوب من الكلمات المعقولة و أما تلك الجواهر و الأنوار القاهرة فهي مقدسة عن الزمان- منزهة عن التجدد و الحدثان بل كلها مع تفاوت مراتبها في الشرف و النورية كانت لشدة اتصال بعضها ببعض كأنها موجودة واحدة و الحق أنها واحدة كثيرة كما قررناه في موضعه بالبرهان و لهذا قد يعبر عنها بلفظ واحد كالقلم في قوله تعالى- **ن وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ** و أتي بصيغة جمع العقلاء مع وحدته إشارة إلى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۲۹۴

وحدته الجمعي و قوله تعالى **اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ** و كالروح في قوله تعالى **قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي** و قوله تعالى **وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى‏ مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ** و كالأمر في قوله تعالى **وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ** و كالكلمة كما مر و قد يعبر عنها بألفاظ متعددة كالكلمات

في قوله ع: أعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق و ذرأ

و كالمفاتح في قوله تعالى **وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ** و كالخزائن في قوله تعالى **وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ** فهي تسمى بأسامي مختلفة باعتبارات متعددة فباعتبار كونها مصورة لصور المعلومات- ناقشة في قوابل

النفوس و الأجرام على وجه التجدد و التقضي تسمى بالقلم- كما أنها باعتبار تأثيرها في ما تحتها تأثير الكلام الأمري الإعلامي في المخاطب تسمى بالأمر و هي أنوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها بتأثير الله تعالى- كما أن ذواتها موجودة بوجوده لفنائها في التوحيد و كذلك حكم تأثيراتها- فقاهريتها التي تأثيرها ظل لقاهريته تعالى كما أن نوريتها التي لا تزيد على ذواتها- لمعة من لمعات وجهه و جماله و تقع منها ظلال ممدودة امتداد الزمان و المكان في الخارج مع كونها كما علمت معراة عن الزمان و المكان و قد أشار إليه بقوله تعالى **أَ لَمْ تَرَ إِلىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ** و كما تفيض منها صور الأشياء و حقائقها بإفاضة الحق سبحانه فكذلك تفيض منها صفاتها و كمالاتها الثانوية التي بها يجبر نقصاناتها- فبهذا الاعتبار أو باعتبار أنها تجبرها على كمالاتها و التوجه إليها عند فقدانها و حفظها عند حصولها تسمى عالم الجبروت و هي صورة صفة جبارية الله و هي قضاء الله و أمره و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۹۵

كلام الله و كلماته التامات و مفاتيح رحمته و خزائن علمه و جوده و أعينه الناظرة في قوله تعالى **وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنٰا وَ وَحْيِنٰا** فهذه الكلمات كلها صفات القلم الإلهي و حيثياته.

و أما اللوح المحفوظ

فهو عبارة عن النفس الكلية الفلكية سيما الفلك الأقصى- إذ كلما جرى في العالم أو سيجري مكتوب مثبت في النفوس الفلكية فإنها عالمة بلوازم حركاتها كما بيناه في مباحث الأجسام و سنعيد ذكره عند البحث عن المبادي و الغايات فكما ينتسخ بالقلم في اللوح الحسي النقوش الحسية كذلك ارتسمت من عالم العقل الفعال صور معلومة مضبوطة لعللها و أسبابها على وجه كلي فتلك الصور محلها النفس الكلية التي قلب العالم و الإنسان الكبير عند الصوفية و كونها لوحا محفوظا باعتبار انحفاظ صورها الفائضة عليها على الدوام في خزائن الله تعالى على وجه بسيط عقلي أو باعتبار اتحادها بالعقل الفعال لا باعتبار هويتها النفسانية لما علمت من طريقتنا أنه كلما تعلقت بالأجرام الطبيعية من النفوس و الطبائع و القوى فهي متجددة الوجود حادثة غير باقية ما دامت موجودة بهذا الوجود التكويني ثم ينتقش في النفوس المنطبعة الفلكية صور جزئية متشخصة بأشكال و هيئات مقدرة مقارنة لأوقات معينة على مثال ما يظهر في المادة الخارجية و هذه الصور لجزئيتها و شخصيتها متبدلة متجددة بعضها خلاف بعض في التعينات و التشخصات بخلاف ما في اللوح المحفوظ فإنها مضبوطة مستمرة على نسق واحد كالكبريات الكلية فهذه النفوس هي ألواح قدرية فيها المحو و الإثبات و عالمها عالم الخيال الكلي و عالم المثال و كل منهما كتاب مبين كما قال تعالى **وَ لاٰ حَبَّةٍ فِي ظُلُمٰاتِ الْأَرْضِ وَ لاٰ رَطْبٍ وَ لاٰ يٰابِسٍ إِلاّٰ فِي كِتٰابٍ مُبِينٍ** إلا أن الأول لوح محفوظ ما فيه من التغير يسمى بأم الكتاب و الثاني كتاب المحو و الإثبات على ما قال تعالى **يَمْحُوا اللهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتٰابِ** و أما وجود هذه الأكوان المادية في موادها الهيولانية الظلمانية المشار إليه بقوله- **وَ مٰا نُنَزِّلُهُ إِلاّٰ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ** أي بواسطة صورها القدرية المعلومة لأجل ارتسامها في القوى الإدراكية فهل هي أيضا من مراتب العلم كما يظن أم لا فالحق أن ذلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۹۶

ظن فاسد و وهم باطل فإن هذا الوجود ليس وجودا إدراكيا كما أقمنا البرهان عليه و مرت الإشارة إليه في مواضع من هذا

الكتاب فما أسخف قول من حكم بأن وجود تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية أخيرة مراتب علمه تعالى و سمي المادة الكلية المشتملة عليها دفتر الوجود و كأنه سهى و نسي ما قرأه في الكتب الحكمية أن كل علم و إدراك فهو بضرب من التجريد عن المادة و هذه الصور مغمورة في المادة مشوبة بالأعدام و الظلمات و هي متبدلة الذات في كل آن نعم لو قيل إنها معلومة بالعرض- بواسطة الصور الإدراكية المطابقة لها لكان موجها فلا بد في إدراكها من وجود صور أخرى متعلقة بها ضربا من التعلق الاتحادي.

تكميل

فهذه العوالم العالية كتب إلهية و صحف ربانية كتبها أولا يد الرحمن بقلم نوراني في لوح محفوظ أرقاما عقلية لا يمسها و لا يدرك أسرارها إلا أهل الطهارة و التقدس عن الحجب الظلمانية و الكثائف الجسمانية كما قال تعالى في وصف القرآن- **إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتٰابٍ مَكْنُونٍ لاٰ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعٰالَمِينَ** ثم كتبها كرام الكاتبين **فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرٰامٍ بَرَرَةٍ** و هذه الكتب المذكورة إنما هي أصول الكتب الإلهية و أما فروعها فكل ما في الوجود من موضع شعور كالنفوس و القوى الحيوانية الوهمية و الخيالية و غيرها من المدارك و المشاعر و الإنسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لأنه نسخة العالم الكبير فمن حيث روحه و عقله كتاب عقلي و من حيث قلبه و هو نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ و من حيث نفسه الحيوانية أعني القوة الخيالية- كتاب المحو و الإثبات و قد أشار إلى ذلك أمير المؤمنين ع في قول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۲۹۷

و أنت الكتاب المبين الذي بآياته يظهر المضمر

و اعلم أن النفس الإنسانية إذا كملت و بلغت غايتها في الاستكمال و تجردت بعد ترقياتها و تحولاتها و تبدل نشآتها إلى أن تصل بالعالم العلوي صارت كتابا علويا إلهيا- كما أشير إليه بقوله تعالى **إِنَّ كِتٰابَ الْأَبْرٰارِ لَفِي عِلِّيِّينَ** الآية و إذا ضلت عن الطريق و اتبعت الهوى و الجهالات و احترقت بنار الشهوات صارت بقوته الوهمية كتابا شيطانيا مشحونا بأنواع الكذب و المغالطة و الهذيان و كل كتاب هذا شأنه من حقه أن يطرح في النار فمن حق هذه الصحيفة الشيطانية أن تقع في نار السعير- كما أشار إليه بقوله تعالى **إِنَّ كِتٰابَ الْفُجّٰارِ لَفِي سِجِّينٍ** و كما أن القوى الشاعرة التي لسائر الحيوانات و هي كتابها و صحيفة أعمالها تحترق بنار الطبيعة في هذا العالم فإن الطبيعة المستولية على الأجسام الطبيعية سيما على النبات و الحيوان الفاعلة فيها للإحالة و الإذابة و الهضم عند أهل البصيرة نار محرقة تذيب الأجسام و تحيلها بالتلطيف و التصعيد إلى القوى و الأرواح كفعل هذه النار المحسوسة في المركبات بالإحالة و الإذابة و التبديل فكذلك نار الآخرة توقد في القلوب القاسية و النفوس العاصية و تحرقها و تعذبها بشعلاتها و حرقاتها المنبعثة من الغضب و الحسد و الحقد و العداوة و البغضاء فإن هذه كلها عند أهل الكشف الأخروي و يقال له كشف الصور نيرانات و شعلات كامنة الآن تعلقت بنفوس الأشقياء و الفجار محرقة لها معذبة إياها ماحية لما يرتسم في كتابها من الاعتقادات الباطلة و الآراء المذمومة فعلى هذا المثال و ما يشبهه يجب أن يحمل كون كتاب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۹۸

النفوس في النار لا ما يفهمه الظاهرية العاكفة على باب الحس في جميع الأمثال قال الله تعالى **وَ تِلْكَ الْأَمْثٰالُ نَضْرِبُهٰا لِلنّٰاسِ وَ مٰا يَعْقِلُهٰا إِلاَّ الْعٰالِمُونَ** فإياك يا أخا الحقيقة و سالك طريق الحق أن تفهم من قلم الله و لوحه ما يفهمه المشبهة من كون القلم آلة جمادية متخذا من القصب أو الحديد و اللوح ذا صفحة ملساء متخذا من خشب أو زمرد قياسا على قلم الآدمي و لوحه بل كما لا يقاس و لا يشبه ذات الله و صفاته ذات الخلق و صفاتهم كذلك لا يشبه قلمه و لوحه و كتابه قلمهم و لوحهم و كتابتهم على أنك لو نظرت في مدلولات هذه الألفاظ و جردتها عن الزوائد غير الداخلة في أصل مفهومها و روح معناها وجدت أن هذه الخصوصيات ككونها قصبا أو خشبا أو مدادا خارجة عن أصل ماهيتها و روح حقيقتها فإن معنى الكتابة تصوير الحقائق على أية صورة كانت و معنى اللوح الجوهر القابل لذلك التصوير سواء كانت جسما محسوسا أو جسما غير محسوس كما إذا رأيت في المنام أنك تكتب على لوح أو كان غير جسم كروح أو نفس فإذا علمت هذا فحمل هذه الأمور على ما يناسب الإلهية أولى- من حملها على ما يناسب الخلق فاستقم و اتبع الهدى و لا تتبع الهوى.

تمثيل

أن الفطرة الإنسانية الكاملة لكونها مخلوقة على صورة الرحمن- مشتملة على مراتب العلم على مثال مراتبه التي للواجب و ذلك لأن للأفعال الصادرة عن الإنسان من لدن ظهورها من بواطنها و بروزها من مكامن غيبها إلى مظاهر شهاداتها أربع مراتب لكونها أولا في مكمن عقله البسيط الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفاء كأنها غير مشعور بها ثم تنزل إلى حيز قلبه و مرتبة نفسه عند استحضارها بالفكر و إخطارها بالبال كلية و في هذه المرتبة تحصل للإنسان التصورات الكلية و كبريات القياس عند الطلب للأمر الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل ثم تنزل إلى مخزن خياله متشخصة جزئية و هو موطن التصورات الجزئية و صغريات القياس ليحصل بانضمامها إلى تلك الكبريات رأي جزئي ينبعث عنه القصد الجازم للفعل ثم تتحرك أعضاؤه عند إرادة إظهاره فيظهر في الخارج كذلك فيما يحدث في هذا العالم الطبيعي من الصور و الأعراض فالمرتبة الأولى بمثابة العلم الإجمالي و الثانية بمثابة صورة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۲۹۹

القضاء و محلها لوح النفس الناطقة و كاتبها العقل البسيط و الثالثة بمثابة الصور في السماء و محلها القوة الخيالية و الرابعة بمثابة الصور الحادثة في المواد العنصرية- و لا شك أن نزول الأول لا يكون إلا بإرادة كلية و علم كلي و نزول الثاني بإرادة جزئية و علم جزئي ينضم إلى الإرادة الكلية فينبعث بحسب الملائمة و المنافرة رأي جزئي يستلزم عزما داعيا لإظهار الفعل فيتحرك الأعضاء و الأدوات فيحدث الفعل- و حركة الأعضاء بواسطة أعصابها بمنزلة حركة السماء و سلطان العقل الإنساني في الدماغ كسلطان الروح الكلي في العرش و ظهور قلبه المعنوي في القلب الصنوبري- كظهور النفس الكلية في فلك الشمس إذ هو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري من الإنسان كما أن العرش بمنزلة الدماغ و الله بكل شيء محيط و هذه المراتب الأربع ثلاث منها علمية و هي الثلاث الأول لأن وجودها وجود صوري و أما المرتبة الأخيرة فليست من مراتب العلم كما توهم لكنها معلومة بالعرض كما أن وجودها أيضا بتبعية ما هو معلوم بالذات و قد مرت الإشارة إليه فاحتفظ به.

ختم فيه زيادة كشف و توضيح-

اعلم

أنه ورد في الحديث: أن لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور و ظلمة- لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كلما انتهى إليه بصره

و إنما وقع الإحراق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۰۰

و القهر لأن المراد بهذه الحجب هاهنا هي المعلولات المرتبة المتوسطة بين الواجب و بين هذا العالم و لا شك أن المعلول البعيد يختص بنحو ضعيف من الوجود فإذا فرض وقوعه بهويته الضعيفة الوجود في مرتبة المعلول القريب لبطلت ذاته و اضمحلت هويته فإذا أراد أحد أن ينظر إلى وجهه الكريم لا من جهة هذه الحجب أو قبل أن تبدل ذاته من نشأة إلى نشأة أخرى و هكذا إلى أن قطع الحجب كلها أو بعضها و صارت في مرتبة الحجاب الأول أو قريبا منه لكان حاله كما وقع لجبل موسى ع و لهذا قال جبرئيل حين سأله الرسول ص عن عدم تجاوزه عن مقامه المعلوم- لو دنوت أنملة لاحترقت. و اعلم أن المراد من الحجب النورية هي العقول المجردة المترتبة في الوجود المتفاوتة في النورية و هي مع ذلك أنوار خالصة لا يشوبها ظلمة العدم لأنها ليست زمانية بخلاف غيرها كالنفوس و الطبائع و هي المرادة من الحجب الظلمانية لأنها زمانية و كلما هو زماني فللعدم دخول في نحو وجوده و ليست نوريته خالصة عن الظلمة- لكن كلها من مراتب علم الله التفصيلية و أنما أوجدها الله مع أن ذاته في غاية التمام- و النورية غنيا عن العالمين تكميلا لوجود لوازم الأسماء و الصفات أعني أعيان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۰۱

الممكنات و ماهياتها فإن لها نحوين من الوجود كما وقع التنبيه عليه أحدهما النحو الإجمالي الواجبي و هذا بالحقيقة ليس وجودا لشيء منها و لا لجميعها بل لجمعيتها و مسماها و إنما هو مظهر لها و ثانيهما النحو التفصيلي الخاص بواحد واحد منها- فأراد الله تعالى بعنايته الشاملة و رحمته الواسعة أن يفيض عليها وجوداتها المختصة- و أن يكمل وجودها العلمي بوجودها العيني و الغاية و الغرض في هذه الإرادة ليس أمرا غير نفسه إذ هي كلها راجعة إلى صفاته و صفاته عين ذاته و لذلك

قال لبعض أنبيائه ع: و قد سأله لم خلقت الخلق يا رب بقوله كنت كنزا مخفيا لم أعرف فخلقت الخلق لأعرف

فهذه المعرفة التفصيلية للعارف بالله و أسمائه و صفاته لم تحصل على الكمال إلا بهذا الوجود التفصيلي فكملت مراتب العلم بالله لا أن الله يكمل بهذا الوجود أو بهذا العلم فتجلى الحق سبحانه و تعالى بنفسه لنفسه بأنوار السبحات الوجهية فظهرت الأرواح المهيمة في الغيب المستور الذي لا يمكن كشفه لأحد و إنما يقال لهم المهيمون لأن كل واحد منهم لا يعرف أن ثمة موجودا غير الحق لفنائه بالحق في الحق عن نفسه إذ لا نفس له سوى الموجودة بالحق لاستيلاء سلطان الأحدية على وجودهم فمن لا وجود له منفصلا عن الحق فلا معرفة له إلا للحق بالحق- فلا يعرفون سواه إذ

المعرفة فرع الوجود ثم أوجد الحق تعالى دون هؤلاء الأرواح بتجل آخر ليس الأول و بالجملة أول ما أوجد الله تعالى من عالم العقول القادسة جوهر بسيط كلي و مع بساطته هو جميع العقول كما أن فلك الأفلاك عند بعض عبارة عن مجموع الأفلاك و هو الحق عندنا أثبتناه بالبرهان فله وجوه كثيرة لا يتكثر في ذاته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۰۲

بتعددها و له افتقار ذاتي وجودي لموجده كما مر بيانه في أوائل الكتاب و سماه الله تعالى حقا و قلما و أمرا و روحا و في الحديث عقلا و قد ذكرنا أكثرها قال الله تعالى- **وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلاَّ بِالْحَقِّ** و هو الخازن الحفيظ علام الغيوب بعلم موجده فعلم نفسه من حيث علم موجده كما علم غيره من حيث علم نفسه

و هذا قوله ص: من عرف نفسه فقد عرف ربه

و هو عرش الله الأعظم الذي استوى عليه ذاته و بعده اللوح المحفوظ و هو كما مر النفس الكلية لجميع النفوس الجزئية و القوى الإدراكية أوجدها الله تعالى في المرتبة الثانية و في العالم و هي من الملائكة الكرام و رسل الله إلى الخلق بخلاف الطبقة الأولى فإنها لم تبرح عن صقع الربوبية و لم تنزل إلى عالم الإمكان لما علمت أن عالم الإمكان منحصر عندنا في عالم الخلق دون الأمر و هي المشار إليها بقوله تعالى **وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ** و هي موضع تنزيل الكتب و هي أول كتاب سطره العقل أرقاما تفصيلية و حروفا زمانية فأمر الله القلم أن يجري على هذا اللوح- جريا إلى يوم القيامة بما قدره و قضاه فهذا اللوح محل لإلقاء القلم و هو العقل إليه بطريق التفصيل ما يحمله من الله بطريق الإجمال لأن النفس محل التفصيل لأنها زمانية.
و ذكر بعض المكاشفين الذين يقع لهم مكاشفة الحقائق في كسوة الأمثلة أن لهذا القلم ثلاثمائة و ستين سنا من حيث ما هو قلم و له ثلاثمائة و ستون وجها من حيث ما هو روح و ثلاثمائة و ستون لسانا من حيث ما هو عقل و له ثلاثمائة و ستون نهرا من حيث ما هو علم و هو ماء الحياة و عين الحيوان تستمد هذه الأنهار من ثلاثمائة و ستين بحرا من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۰۳

بحار العلوم و هي إجمال كلمات الله التي لا تنفد كما جاء المثل منها في القرآن **وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللهِ** و هذا الملك الكريم الذي هو لوح لما فوقه هو أيضا قلم لما دونه و هكذا كل فاعل و منفعل من القوى الإدراكية لوح و قلم باعتبارين فتولدت الأقلام و الألواح بعد هذين الملكين الكريمين الذين أحدهما و هو القلم بمنزلة آدم و الآخر و هو اللوح بمنزلة حوا تولد الأولاد البنين و البنات منهما و كان القلم الأعلى واهب الأرواح فيها و هو فيض ذاتي له و إرادي لله كما أن صدور الفعل عنا بالإرادة إرادي لنا و ذاتي لإرادتنا و لهذه النفس نسبتان نسبة نورانية و هي مما يلي العقل الكريم و نسبة ظلمانية و هي مما يلي الهيولى- فبتلك الرابطة تأخذ من العقل صورا عقلية ثابتة و بهذه الرابطة ترسم في الهيولى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۰۴

صورا طبيعية كائنة متجددة و هي في نفسها خضراء لامتزاجها من النور و الظلمة و هي كتاب الزمردة ثم أنشأ الله بعدها

الفلك الكلي و العرش الجسماني و استوى عليه باسم الرحمن استواء يليق برحمته على خلقه و هو دون الاستواءين السابقين اللائقين بذاته و صفاته و هو بحركته الدورية الدائمة صورة شوق النفس الكلية إلى الله تعالى و وجدتها كل آن منه تعالى شيئا غير ما وجدته في آن آخر فينشأ الزمان منها و المكان من صورتها لما يقبله من الشكل المستدبر و هو أفضل الأشكال و حركته أسرع الحركات- و بهذه الحركة يتحرك الأفلاك كلها اقتداء بها و لكل منها حركة خاصة من محرك نفساني خاص تشبها بمعشوق خاص تقربا إليه طاعة لله تعالى هو الذي أدار رحاها و **بِسْمِ اللهِ مَجْرٰاهٰا وَ مُرْسٰاهٰا** و إليه منتهاها و هذا الفلك الكلي للطافته كأنه حد مشترك بين عالم الصور الإدراكية و هو عالم النفوس و عالم الآخرة و بين عالم الأجسام المادية و هو عالم الطبيعة و الدنيا فهو أرض الآخرة و سماه الدنيا و قيل الموصوف بكونه سقف جهنم من حيث سطحه المقعر و أرض الجنة من حيث محدبه هو فلك الكواكب المسمى بالكرسي كما

ورد عن النبي ص: أرض الجنة الكرسي و سقفها عرش الرحمن

و لعل المراد من الكرسي الوارد في لسان الشريعة هو هذا

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۳۰۵

الفلك الأقصى الجسماني المذكور و من عرش الرحمن هو ما يحاذيه من عالم المثال- و هو الفلك الكلي المثالي و العلم عند الله و بالجملة كلما يفتح الله من رحمته لخلقه في هذا العالم يدخل عليهم من باب السماء العليا و من أبواب السماوات و كل من دخل الجنة أو عرج إلى الله لا بد أن يلج ملكوت السماوات و ينفذ من أقطارها حتى ينتهي إلى سدرة المنتهى و يخرج من بابها إلى ذلك العالم. و اعلم أن الكلمات النازلة من الحق تنزل إلى هذا المنتهى أحدية غير منقسمة- فتنقسم بعد هذا المنزل قسمة خارجية إلى الغيب و الشهادة و الصورة و المعنى و الدنيا و الآخرة و لهذا يقال للكرسي موضع القدمين المتدليين أحدهما إلى عالم الجنان و هي المشار إليها بقوله تعالى **أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ** و الأخرى قدم الجبار المشار إليها

بقوله ص: حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول قطني يا رب

فإحدى القدمين تعطي ثبوت أهل الجنات في جناتهم و هي قدم الصدق و الأخرى تعطي ثبوت أهل الجحيم في جحيمهم و هي قدم الجبروت و إلى هذا المنتهى ينتهي صحائف أعمال بني آدم و أما صحائف علومهم فقد يتجاوز منه و ينتهي إلى الله كما قال تعالى- **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصّٰالِحُ يَرْفَعُهُ**.

ثم اعلم أن الله أنشأ الأفلاك الباقية بعضها فوق بعض إلى العناصر و رتبها ترتيب مدبراتها العلوية في اللطافة و الكثافة فالعالم كله كجوهرة واحدة ذات طبقات متدرجة في اللطافة و النورية فكل ما هو أعلى فهو ألطف و أنور و كل ما هو أدنى فهو أكثف و أكدر- حتى ينتهي في أحد الجانبين إلى نور الأنوار و في الجانب الآخر إلى أسفل السافلين- و الكل منازل و مراحل إلى الله و بوجه آخر مراتب علمه و بوجه مظاهر صفاته و آيات جماله و جلاله و بوجه أنوار وجهه و أشعة كماله و ظلال قهره.

دقيقة إشراقية

و اعلم أن عالم الشهادة كالقشر بالإضافة إلى عالم الملكوت و كالقالب بالقياس إلى الروح و كالظلمة بالنسبة إلى النور و هكذا كل طبقة من الملكوت الأعلى و الأسفل بالنسبة إلى فوقها على هذا المثال و كما أن الأنوار المحسوسة السماوية

التي تقتبس منها الأنوار الأرضية قد يكون لها ترتب بحيث يقتبس بعضها من بعض فالأقرب من المنبع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۰۶

يكون أولى باسم النور لأنه أشد و أقوى في الظهور كما يفرض ضوء داخل من القمر في كوة بيت واقعا على مرآة منصوبة على حائط و منعكسا منها على حائط آخر في مقابلته ثم منه إلى الأرض فأنت تعلم أن ما في الأرض من النور تابع لما في الحائط و هو لما في المرآة و هو لما في القمر و هو تابع لما في الشمس إذ نور القمر مستفاد منها و هذه الأنوار الأربعة مترتبة في النورية بعضها أكمل من بعض- و لكل منها مقام معلوم لترتبها في الوجود فكذلك قد انكشف لأرباب البصائر بالبرهان و الكشف معا أن الأنوار الملكوتية عقلية كانت أو نفسية أنما وجدت من نور الأنوار على ترتيب كذلك و أن الأقوى هو النور الأقرب إلى النور الأقصى الذي لا نهاية له في الشدة و كل ما هو أشد قربا منه فهو أكمل نورا و أقوى معرفة بنفسه و بربه- و كلما هو أبعد فهو أنقص نورا و أقل علما و أضعف وجودا حتى ينتهي إلى عالم الإظلال- ثم إلى الظلمات و تلك الأنوار كلها مراتب علمه بذاته و منازل لطفه و رحمته فافهم إن شاء الله تعالى.

تفريع

مهما عرفت أن النور هو الوجود لأنه يلزمه الظهور و له مراتب و مراتبه مراتب الوجود بعينها فاعلم أنه لا ظلمة أشد من كتم العدم لأن المظلم أنما سمي في العرف مظلما لأنه ليس للأبصار إليه سبيل إذ ليس موجودا للبصر و إن كان موجودا في نفسه فالذي ليس بموجود لا لغيره و لا لنفسه فهو أولى بأن يسمى مظلما لأنه الغاية في الظلمة فإذا تقرر هذا فنقول ليس في الوجود ما هو مظلم بالحقيقة و إلا لكان معدوما صرفا بل الذي يمكن تحققه هو المركب الممتزج نوره الوجودي بظلمات إمكاناته و جهاته العدمية و ذلك كالأجسام و أحوالها لأنها زمانية الوجود و مكانيته- فكلما وجدت في حد منهما عدمت عن سائر الحدود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۰۷

الموقف الرابع في قدرته تعالى و فيه فصول

الفصل (۱) في تفسير معنى القدرة

إن للقدرة تعريفين مشهورين

أحدهما صحة الفعل و مقابله أعني الترك- و ثانيهما كون الفاعل في ذاته بحيث إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل و التفسير الأول للمتكلمين و الثاني للفلاسفة و من أفاضل المتأخرين من ذهب إلى أن المعنيين- متلازمان بحسب المفهوم و التحقق و أن من أثبت المعنى الثاني يلزمه إثبات المعنى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۰۸

الأول قطعا و ذلك لأن الفاعل إذا كان بحسب نفس ذاته بحيث إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل كان لا محالة من حيث ذاته مع عزل النظر عن المشية و اللامشية يصح منه الفعل و الترك و إن كان يجب منه الفعل إذا وجب المشية و الترك إذا وجب اللامشية- فدوام الفعل و وجوبه من تلقاء دوام المشية و وجوبها لا ينافي صحة الترك على تقدير اللامشية و

كذلك قياس مقابلة في الاعتبارين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۰۹

أقول في ما ذكره خلط و خبط فإن الصحة و الجواز في الفعل و مقابله مرجعهما الإمكاني الذاتي و قد استحال عند الحكماء أن يتحقق في واجب الوجود و لا منه جهة إمكانية لأن هناك وجودا بلا عدم و وجوبا بلا إمكان و فعلية بلا قوة و إنما يجوز هذه النقائص عند من يجعل صفاته زائدة على ذاته كالأشاعرة أو يجعل الدواعي على صنعه و إيجاده أمرا مباينا فيكون ذاته بذاته مع قطع النظر عن هذه الزوائد صفة كانت أو داعيا جائز المشية و اللامشية صحيح الفاعلية و اللافاعلية و أما عند من وحده و قدسه عن شوائب الكثرة و الإمكان فالمشية المتعلقة بالجود و الإفاضة عين ذاته بذاته بلا تغاير بين الذات و المشية لا في الواقع و لا في الذهن- فالذات هي المشية و المشية هي الذات بلا اختلاف حيثية تقييدية أو تعليلية فصدق القضية الشرطية القائلة إن شاء فعل لا ينافي وجوب المقدم و ضرورة العقد الحملي له ضرورة أزلية دائمة و كذا الشرطية القائلة إن لم يشأ لم يفعل لا تنافي استحالة المقدم امتناعا ذاتيا و ضرورة نقيضه ضرورة أزلية فعلم أن التفسير الثاني صادق عند الحكماء دون التفسير الأول و لا يمكن التلازم بين التفسيرين إلا في القادر الذي يكون إرادته زائدة على ذاته- و أما الواجب جل اسمه فلكونه في ذاته تاما و فوق التمام فبذاته البسيطة الحقة يفعل ما يفعل لا بمشية زائدة و لا بهمة عارضة لازمة أو مفارقة فهو بمشيته و علمه و رضاه و حكمته التي هي عين ذاته يفيض الخير و يجود النظام و يصنع الحكمة و هذا أتم أنحاء القدرة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۱۰

و أفضل ضروب الصنع و الإفاضة و ليس يلزم من ذلك جبر عليه كفعل النار في إحراقها و فعل الماء في تبريده و فعل الشمس في إضاءتها حيث لا يكون لمصدر هذه الأفاعيل شعور و لا مشية و لا استقلال من فواعلها لأنها مسخرات بأمره سبحانه و كذلك حال سائر المختارين غير الله في أفعالهم فإن كلا منهم في إرادته مقهور مجبور- من أجل الدواعي و المرجحات مضطر في الإرادات المنبعثة عن الأغراض مستكمل بها.

ثم إنه زعم الفخر الرازي أنه لا خلاف بين الفلاسفة و المتكلمين في معنى القدرة المنسوبة إليه

بل النزاع بينهما لفظي إذ الخلاف بين التفسيرين المذكورين- أنما يرجع إلى العبارة و اللفظ دون المعنى و المفهوم كما ذكر إنما النزاع بينهما في قدم العالم و حدوثه لأن المتكلمين جوزوا أن يكون العالم على تقدير كونه أزليا معلولا لعلة أزلية لكنهم نفوا القول بالعلة و المعلول الأزليين لا بهذا الدليل بل بما دل على وجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا و أما الفلاسفة فقد اتفقوا على أن الأزلي يستحيل أن يكون فعلا لفاعل مختار فإذن حصل الاتفاق على أن كون الشيء أزليا ينافي افتقاره إلى الفاعل المختار و لا ينافي افتقاره إلى العلة الموجبة و إذا كان الأمر كذلك ظهر أن لا خلاف في هذه المسألة انتهى قول الرازي في شرحه للإشارات.

و نعم ما قال الشارح المحقق الطوسي العلامة إن هذا صلح من غير تراضي الخصمين و ذلك لأن المتكلمين بأسرهم صدروا كتبهم بالاستدلال على

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۱۱

وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فضلا عن أن يكون مختارا أولا ثم ذكروا بعد إثبات حدوثه أنه محتاج إلى محدث و أن محدثه يجب أن يكون مختارا- لأنه لو كان موجبا لكان العالم قديما و هو باطل بما ذكروه أولا فظهر أنهم ما بنوا حدوث العالم على القول بالاختيار بل بنوا القول بالاختيار على الحدوث و أما القول بنفي العلة و المعلول فليس بمتفق عليه عندهم لأن مثبتي الأحوال من المعتزلة- قائلون بذلك صريحا و أيضا أصحاب هذا الفاضل أعني الأشاعرة يثبتون مع المبدإ الأول قدماء ثمانية سموها صفات المبدإ الأول فهم بين أن يجعلوا الواجب تسعة و بين أن يجعلوها معلولات لذات واجبية هي علتها و هذا شيء إن احترزوا عن التصريح به لفظا فلا محيص لهم عن ذلك معنى فظهر أنهم غير متفقين بنفي العلة و المعلول على القول بالحدوث و أما الفلاسفة فلم يذهبوا إلى أن الأزلي يستحيل أن يكون فعلا لفاعل مختار بل ذهبوا إلى أن الفعل الأزلي يستحيل أن يصدر إلا عن فاعل أزلي تام في الفاعلية و أن الفاعل الأزلي التام في الفاعلية يستحيل أن يكون فعله غير أزلي و لما كان العالم عندهم فعلا أزليا أسندوه إلى فاعل أزلي تام في الفاعلية و ذلك في علومهم الطبيعية و أيضا لما كان المبدأ الأول عندهم أزليا تاما في الفاعلية حكموا بكون العالم الذي هو فعله أزليا و ذلك في علومهم الإلهية و لم يذهبوا أيضا إلى أنه ليس بقادر مختار بل ذهبوا إلى أن قدرته و اختياره لا يوجبان كثرة في ذاته و أن فاعليته ليست كفاعلية المختارين من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۱۲

الحيوانات و لا كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية انتهى كلامه أعلى الله مقامه

الفصل (۳) في أن القدرة فينا عين القوة و الإمكان و في الواجب تعالى عين الفعلية و الوجوب

اعلم أن النفس فينا و في سائر الحيوانات مضطرة في أفاعيلها و حركاتها- لأن أفاعيلها و حركاتها تسخيرية كفعل الطبيعة و حركاتها لأنها لا تتحقق و لا توجد- لا بحسب أغراض و دواع خارجية فالنفس منا كالطبيعة مسخرة في الأفاعيل و الحركات- لكن الفرق بينهما أن النفس شاعرة بأغراضها و دواعيها و الطبيعة لا تشعر بالدواعي- و الفعل الاختياري لا يتحقق و لا يصح بالحقيقة إلا في واجب الوجود وحده و غيره من المختارين لا يكونون إلا مضطرين في صورة المختارين فإن نفوس الأفلاك تفعل حركاتها من جهة دواع و معشوقات قاهرة عليها كما ستعلم و حركات الأفلاك و الكواكب تسخيرية إلا أنها ليست بطبيعية فإن الحركات الطبيعية تكون على اللزوم من غير إرادة و شعور و رضى و ما يلزم شيئا كذلك ليس يلزم نقيضه أيضا في حالة واحدة- و المحرك الفلكي يحرك من وضع إلى ذلك الوضع بعينه فالنفس فيها قاصدة لوضع تتركه بعينه و لهذا بيان واضح سيأتيك في مقامه و كذا نفوس الحيوانات الأرضية أنما تفعل ما تفعل و تتحرك فيما تتحرك لا بمجرد القدرة بل لأجل الأغراض و الدواعي فكل مختار غير الواجب الأول مضطر في اختياره مجبور في أفعاله

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۱۳

فالقدرة في نفوسنا عين القوة على الفعل و الاستعداد و التهيؤ له فلا فعل بالاختيار إلا من الحق تعالى.

قال الشيخ الرئيس في التعليقات عند المعتزلة أن الاختيار يكون بداع أو بسبب و الاختيار بالداعي يكون اضطرارا و

اختيار الباري تعالى و فعله ليس بداع انتهى.

و قال في موضع آخر معنى واجب الوجود بالذات أنه نفس الواجبية- و أن وجوده بالذات و كل صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة و لا إمكان و لا استعداد- فإذا قلنا إنه مختار و إنه قادر فإنما نعني به أنه بالفعل كذلك لم يزل و لا يزال- و لا نعني به ما يتعارفه الناس منهما فإن المختار في العرف هو ما يكون بالقوة و إنه محتاج إلى مرجح يخرج اختياره من القوة إلى الفعل إما داع يدعوه إلى ذلك من ذاته أو من خارج فيكون المختار منا مختارا في حكم المضطر و الأول تعالى في اختياره لم يدعه داع إلى ذلك غير ذاته و خيريته لم يكن مختارا بالقوة ثم صار مختارا بالفعل- بل لم يزل كان مختارا بالفعل و معناه أنه لم يجبر على ما فعله و إنما فعله لذاته و خيرية ذاته لا لداع آخر و لم يكن هناك قوتان متنازعتان كما فينا تطاول إحداهما ثم صار اختياره إلى الفعل بها و كذلك معنى قولنا إنه قادر أنه بالفعل كذلك لم يزل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۱۴

و لا يزال و لا نعني به ما يتعارفه الجمهور في القادر منا فإن القدرة فينا قوة فإنه لا يمكن أن يصدر عن قدرتنا شيء ما لم يترجح بمرجح و أن لنا قدرة على الضدين- فلو كان يصح صدور الفعل عن قدرة لصح صدور فعلين متضادين معا عن إنسان واحد في حالة واحدة فالقدرة فينا بالقوة و الأول بريء من القوة و إذا وصف بالقدرة فإنه يوصف بالفعل دائما و نحن إذا حققنا معنى القدرة كان معناها أنا متى شئنا و لم يكن مانع فعلنا لكن قولنا متى شئنا ليس هو أيضا بالفعل فإنا أيضا قادرون على المشية على الوجه الذي ذكرنا فيكون المشية فينا أيضا بالقوة و يكون القدرة فينا أيضا تارة تكون في النفس و تارة في الأعضاء و القدرة في النفس هي على المشية و في الأعضاء على التحريك فلو وصف الأول بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب أن يكون فعله بالقوة و لكان بقي هناك شيء لم يخرج من القوة إلى الفعل فلم يكن تاما و بالجملة فإن القوه و الإمكان تكونان في الماديات و الأول فعل على الإطلاق فكيف يكون قوة و العقول الفعالة هي مثل الأول في الاختيار و القدرة لأنها ليست تطلب خيرا مظنونا بل خيرا حقيقيا و لا ينازع هذا الطلب فيها طلبا آخر كما فينا- إذ ليس فيها قوتان و يكون من وجه التنازع من قبلهما فعلو الأول و مجده أنه بحيث يصدر عنه الأفعال و مجد هذه العقول أن يتوخى أن تكون أفعالها مثل فعل الأول انتهى كلامه.

فإن قلت إذا حققت القدرة على هذا الوجه في الباري جل ذكره يلزم قدم العالم و يستحيل زواله و دثوره قلنا من رجع إلى ما ذكرناه في كيفية وجود الطبائع الكونية و نحو حصولها و حصول كل ما يتعلق وجوده بمادة جسمانية من صور الأفلاك و العناصر و نفوسها و قواها مع صفاء الذهن و إمعان النظر و ترك الجحود و العصبية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۱۵

يعلم علما يقينيا أن القدرة الحقة أزلية ثابتة و المقدورات حادثة متجددة الحصول- و لا منافاة بين أن يكون الإيجاد قديما و الوجود الذي أثره حادثا في إيجاد ما لا يكون نحو وجوده إلا على نحو التجدد و الانقضاء و التبدل و التصرم و هو جميع ما في عالم الطبيعة كما بيناه و أما الصور المفارقة التي هي صور أسمائه تعالى و عالم قضائه الأزلي فليست هي من الأفعال الخارجية بل من الصفات الإلهية و الحجب النورية و السرادقات الجلالية و لا يطلق عليها اسم العالم و سوى الله و سيجيء لهذا المطلب بسط و توضيح.

تسجيل و تكميل

إن الحق الحري بالتحقيق و التحصيل لمن رفض العصبية و ترك التقليد و طرد الطاغوت و رجع إلى درك الحكمة و انخرط في حزب الملكوت- و أولياء الحقيقة أن يعلم أن الفرق بين القادر المختار و بين الفاعل الموجب ليس على سبيل ما كان لاجا عليه أكثر المحتجبين عن إدراك الحقائق بأغشية التقليد للآباء و المشايخ- لأن الله سبحانه إذا كان هو الفاعل لما يشاء كانت إرادته واجبة الوجود كذاته لأنها عين ذاته الأحدية و قد مر أن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فلم تكن تلك الإرادة قصدا إلى التكوين سيما التكوين المطلق أو التكوين الأول لأقرب المجعولات إليه و أشرف الكوائن منه لأن القصد إلى الشيء يمتنع بقاؤه بعد حصول ذلك الشيء المقصود فثبت أن إرادة الله سبحانه ليست عبارة عن القصد بل الحق في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۱۶

معنى كونه مريدا أنه سبحانه و تعالى يعقل ذاته و يعقل نظام الخير الموجود في الكل من ذاته و أنه كيف يكون و ذلك النظام يكون لا محالة كائنا و مستفيضا و هو غير مناف لذات المبدإ الأول جل اسمه لأن ذاته كل الخيرات الوجودية كما مر مرارا أن البسيط الحق كل الأشياء الوجودية فالنظام الأكمل الكوني الإمكاني

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۱۷

تابع للنظام الأشرف الواجبي الحقي و هو عين العلم و الإرادة فعلم المبدإ بفيضان الأشياء عنه و أنه غير مناف لذاته هو إرادته لذلك و رضاه فهذه هي الإرادة الخالية عن النقص و الإمكان و هي تنافي تفسير القدرة بصحة الفعل و الترك لا كما توهمه بعض من لا إمعان له في الحكمة و العرفان. ثم إنك إذا حققت حكمت بأن الفرق بين المريد و غير المريد سواء كان في حقنا أو في حق الباري هو ما أشرنا إليه فإن إرادتك ما دامت متساوية النسبة- إلى وجود المراد و عدمه لم تكن صالحة لرجحان أحد ذينك الطرفين على الآخر- و إذا صارت إلى حد الوجوب لزم منه الوقوع فإذن الإرادة الجازمة حقا أنما يتحقق عند الله و هناك قد صارت موجبة للفعل وجوبا ذاتيا أزليا و أما في غيره فلا يخلو عن شوب الإمكان و القصور و الفتور و لا ضرورة فيه إلا ضرورة بالغير و ما دام الذات أو الوصف لا الضرورة الأزلية فإذن ما يقال من أن الفرق بين الموجب و المختار أن المختار ما يمكنه أن يفعل و أن لا يفعل و الموجب ما لا يمكنه أن لا يفعل كلام باطل- لأنك قد علمت أن الإرادة متى كانت متساوية لم تكن جازمة و هناك يمتنع حدوث

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۱۸

المراد إلا عند من نفى العلية و المعلولية بين الأشياء كالأشاعرة و متى ترجح أحد طرفيها على الآخر صارت موجبة للفعل و لا يبقى حينئذ بينها و بين سائر الموجبات فرق من هذه الجهة بل الفرق ما ذكرناه أن المريد هو الذي يكون عالما بصدور الفعل غير المنافي عنه و غير المريد هو الذي لا يكون عالما بما يصدر عنه كالقوى الطبيعية و إن كان الشعور حاصلا لكن الفعل لا يكون ملائما بل منافرا مثل الملجإ على الفعل فإن الفعل لا يكون مرادا له.

و مما يدل على ما ذكرناه من أنه ليس من شرط كون الذات مريدا و قادرا إمكان أن لا يفعل أن الله إذا علم أنه يفعل الفعل

الفلاني في الوقت الفلاني فذلك الفعل لو لم يقع لكان علمه جهلا و ذلك محال و المؤدي إلى المحال محال فعدم وقوع ذلك الفعل محال فوقوعه واجب لاستحالة خروجه من طرفي النقيض مع أن الله مريد له و قادر عليه فظهر و تبين أن إمكان اللاكون و صحة الترك ليس شرطا- لكون الفعل مقدورا عليه أو مرادا و ظهر أوضح الظهور أن مدار القادرية على كون المشية سببا لصدور الفعل أو الترك و أن القادر هو الذي إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل و إن وجبت المشية وجوبا ذاتيا أو غيريا و امتنعت اللامشية امتناعا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۱۹

ذاتيا أو غيريا و من توهم أنه لا بد في كون الفاعل قادرا أن يقع منه اللامشية وقتا ما- أو صح وقوعها أخطأ و خلط و لم يعلم بأن الفاعل إنما يكون فاعلا بالفعل حال صدور الفعل عنه و في تلك الحالة يستحيل أن يصدق عليه أنه شاء أن لا يفعل فلم يفعل فعلم أن صحة وصفه بالفاعلية ليست لأجل صدق هذه الحملية بل لصدق تلك الشرطية و الواجب سبحانه يصدق عليه أنه لو شاء أن لا يفعل فإنه لا يفعل- و إن كان ذلك المفروض محالا و تلك الحملية كاذبة كما في قولك لو لم يكن الصانع موجودا لم يكن العالم موجودا لما بينا أن مشية الله عين ذاته فإذن كما ليس يضر صدق تلك الشرطية عدم وقوع المقدم فكذا ليس يضره عدم إمكان وقوعه فليس لأحد أن يقول إنا لا نعتبر في كون الفاعل قادرا مشية أن لا يفعل بل نعتبر فيه كونه بحيث يمكن في حقه مشية أن لا يفعل و الفاعل حال كونه فاعلا و إن كذب عليه أنه شاء أن لا يفعل لكنه لا يكذب أنه من شأنه أن لا يفعل دائما و إنما اعتبرنا هذا القيد حتى يتميز عن العلل الموجبة لأنا نقول قد سبق أن الجهات التي بها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۲۰

يصير الفاعل فاعلا بالفاعلية التامة يستحيل أن يحصل و لا يترتب عليه الفعل فإذن الفاعل عند ما يستجمع الجهات التي باعتبارها يكون مؤثرا في الفعل لا يصدق عليه أنه من شأنه أن لا يفعل بل يكذب عليه ذلك و أما سبيل التمييز بين المختار و الموجب فليس كما توهموه بل كما مر من مدخلية العلم و المشية في الفاعلية و التأثير و عدم مدخليتهما فهذا نصاب التحصيل و التدقيق و ستعلم أن ما سوى الله من المختارين مضطر في اختياره مجبور في إرادته

الفصل (۳) في دفع ما ذكره بعض الناس

إن من القائلين بصحة تفسير قدرته بصحة الفعل و الترك من تفصى من لزوم جهة إمكانية هي صحة الطرفين و إمكان الجانبين بأن هذه الصحة ترجع إلى ذات المعلول المقدور عليه لإمكانه الذاتي و هذا من سخيف القول فإن ما ذكره لو كان حقا لكان كل فاعل موجب قادرا فلم يبق فرق بين الموجب و المختار إذ ما من معلول إلا و هو ممكن الوجود و العدم نظرا إلى مرتبة ماهيته من حيث هي هي و إن لم يرد بهذا الإمكان الإمكان الذاتي الذي هو مناط الحدوث الذاتي بل الإمكان الواقعي أو القوة الاستعدادية المستدعية للحدوث الزماني فقد علمت بطلانه في الفاعل التام الفاعلية.

و أما جمهور المتكلمين من أصحاب أبي الحسن الأشعري فمبنى ما ذهبوا إليه و اعتمدوا عليه فيما ادعوه من تفسير قدرة الله هو إنكارهم للعلة و المعلول و عدم تسليمهم بتحقق الوجوب بالإيجاب في شيء من مراتب الفاعلية و الإيجاد بل مجرد الأولوية غير البالغة حد الوجوب يكفي لصدور الفعل من المختار و أن نفس الإرادة من غير داع و

مقتض يكفي لصدور الفعل و لا حاجة في ذلك إلى مرجع غير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۲۱

الإرادة لأن شأن الإرادة التعلق بأي واحد من الطرفين و إن ترجح إرادة على إرادة من دون مرجح زائد عليها و قد علمت أن الاعتقاد بهذا المذهب القبيح المستنكر يخرج الإنسان عن الجزم بشيء من الأحكام اليقينية و يجوز عنده تخلف النتيجة عن القياس البرهاني ضروري المقدمات الاقتراني على هيئة الشكل الأول- و قد مر فيما سبق أن إمكان الماهيات الجوازية هو العلة المقتضية لافتقارها إلى العلة لأن انتفاءه هو العلة التامة لانتفائه لأن الوجوب و الامتناع موجبان للاستغناء عن العلة- فإذن لا ضرورة شيء من الطرفين في الماهية يوجب الاحتياج إلى المؤثر لا غير ذلك- كالحدوث أو سبق العدم أو نحوه. فقد ظهر أن صنع العلة في المعلول هو الإيجاب لا غير و أن الشيء من لم يجب لم يوجد فما دام الشيء على حالة إمكانه يستحيل فرض وقوعه أو لا وقوعه و إنما يتعين له أحد الطرفين بالوجوب من تلقاء العلة المقتضية و أما الأولوية الغير البالغة حد الوجوب سواء كانت ذاتية أو حاصلة من السبب كما زعمه هؤلاء فغير مجدية في قطع النسبة الإمكانية و لا محصلة للوقوع بالفعل بل يجب أن يجب المعلول بعلته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۲۲

المقتضية التامة فلا ينقطع سؤال اللم للسائل عن سبب الحصول و سبب رجحان الحصول على اللاحصول إلا بالانتهاء إلى السبب التام الموجب و العلة التامة المقتضية- و أما إذا لم ينته إليه فالسؤال مستمر البقاء و الاستمرار في الجانبين مشترك الورود بين الطرفين فيؤدي إلى لزوم التسلسل في سبب الأولوية و أولوية الأولوية و هكذا إلى غير النهاية فذلك محال لترتبها و اجتماعها.

على أنه إذا لوحظت تلك الأولويات بأسرها ملاحظة جمعية إجمالية فهي كالأولوية الأولى في أن مع وقوعها يجوز وقوع مقابلها إذ لو امتنع ذلك لكان هذا الطرف بالغا حد الوجوب و قد فرض أنها لم يبلغ هذا خلف و السر فيما ذكرنا من جهة- أن الفرق متحقق بين الوجوبات و بين الأولويات لإمكان الانتهاء في تلك إلى الوجوب الأول الذاتي الذي هو منبع الوجوبات و الوجودات و عدم إمكان الانتهاء في هذه- إلى الأولوية الأولى الذاتية التي يتبعها جميع الأولويات لأن ما فرض أولا هاهنا لا يصلح لأصل الوقوع فكيف لكونه ينبوعا و مبدأ لغيرها من الأولويات- فبزغ نور الحق و أزاح ظلمة الباطل و تبين أن النسبة الإمكانية مطلقا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۲۳

مناط الحاجة و الافتقار للشيء إلى السبب التام الموجب و لا يغنيه من جوع إمكانه- إلا الفاعل الحق دون غيره مما يحصل به الأولوية غير البالغة نصاب الوجوب

الفصل (٤) في بيان مأخذ آخر في إبطال رأي من زعم أن شأن الإرادة الواحدة أن يتعلق بأي طرف من طرفي الممكن و بأي ممكن من الممكنات

اعلم أن نسبة الإرادة إلى المراد كنسبة العلم إلى المعلوم بل كنسبة الوجود إلى الشيء الموجود فيمتنع استواء نسبتها إلى

الضدين و المتنافيين بل بها يجب أحدهما و يمتنع الآخر فكيف يستوي نسبتها إليهما و هل هذا إلا كما يقال- إن وجود السواد بعينه يصلح أن يكون وجود البياض أو كما يقال إن الصورة الإنسانية في الذهن بعينها هي الصورة الفرسية في العلوم التفصيلية و كذا حكم التشخص و أمثاله فكما لا شبهة لأحد في أن وجود زيد بعينه لا يمكن أن يكون وجود عمرو بعينه و لا العلم بأحدهما هو العلم بالآخر لأن تشخص العلم بزيد و هذيته و هويته متعلقة به لا محالة فلو تعلق هذا العلم بغيره لانقلب شخصه و بطلت هذيته- كذلك حكم الإرادة فإنها تتعين بتعين المراد و تتشخص بتشخصه محققا كان أو مقدرا مجملا كان أو مفصلا فإرادة كل فعل كالعلم به أنما تعينت و تشخصت بتعلقها بذلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۲۴

الفعل حتى لو فرض تعلقها بغير ذلك الفعل كان ذلك فرضا لانقلاب الحقيقة كفرض الإنسان غير الإنسان و ذلك محال فظهر بطلان هذا المذهب.

و اعلم أن ما ذكرنا من أن الإرادة كالعلم و نظائره التي كلها ترجع إلى الوجود- تتعين و تتشخص حسب تعين المراد و تشخصه لا ينافي قولنا بصحة كون إرادته تعالى التي هي عين ذاته الحقة الأحدية متعلقة بجميع الممكنات الواقعة في الوجود كما أن علمه البسيط علم بجميع الأشياء الكلية و الجزئية التي وقعت أو ستقع- و ذلك للفرق بين الإرادة التفصيلية العددية التي يقع تعلقها بجزئي من أعداد طبيعة واحدة أو بكل واحد من طرفي المقدور كما في القادرين من الحيوانات و بين الإرادة البسيطة الحقة الإلهية التي يكل عن إدراكها عقول أكثر الحكماء فضلا عن غيرهم و الكلام هاهنا مع هؤلاء الزاعمين أن إرادة الله أمر واحد بالعدد يصلح أن يتعلق بشي‏ء و مقابله على أن ما ادعيناه من كون كل إرادة متحدة الهوية بالمراد من حيث هو مراد باق على عمومه في باب الأول تعالى و غيره من أولى الإرادة الإمكانية و كذا كل علم متحد الهوية مع المعلوم بما هو معلوم و كذا كل وجود هو عين ما يوجد به- من الماهيات من حيث هي موجودة بل الإرادة هي المرادة بالذات كما أن العلم هو المعلوم بالذات و الوجود هو الموجود بالحقيقة لا غير إلا بالعرض و تحت هذا سر عظيم لأهله

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۲۵

الفصل (۵) في حكاية مذهب المتكلمين في المرجح و الداعي لإرادة خلق العالم

قال محقق مقاصد الإشارات إن المتكلمين من الذاهبين إلى حدوث العالم- افترقوا إلى ثلاث فرق فرقة اعترفوا بتخصيص ذلك الوقت بالحدوث و بوجود علة لذلك التخصيص غير الفاعل و هم جمهور قدماء المعتزلة من المتكلمين و من يجري مجراهم و هؤلاء إنما يقولون بتخصيصه على سبيل الأولوية دون الوجوب و يجعلون علة التخصيص مصلحة تعود إلى العالم و فرقة بتخصيصه لذات الوقت على سبيل الوجوب- و جعلوا حدوث العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا لأنه لا وقت قبل ذلك الوقت و هو قول أبي القاسم البلخي المعروف بالكعبي و من تبعه منهم و فرقة لم يعترفوا بالتخصيص خوفا عن التعليل بل ذهبوا إلى أن وجود العالم لا يتعلق بوقت و لا بشي‏ء آخر غير الفاعل و هو لا يسأل عما يفعل أو اعترفوا بالتخصيص و أنكروا وجوب استناده إلى علة غير الفاعل بل ذهبوا إلى أن للفاعل المختار أن يختار أحد مقدوريه على الآخر من غير مخصص و تمثلوا في ذلك بعطشان يحضره الماء في إناءين متساوي النسبة

إليه من جميع الوجوه فإنه يختار أحدهما لا محالة و بغير ذلك من الأمثلة المشهورة و هم أصحاب أبي الحسن الأشعري و من يحذو حذوه و غيرهم من المتكلمين المتأخرين انتهى كلامه.

و أنت بما قدمنا عليك من الأصول القطعية الحقة متمكن من إبطال هذه الآراء- الخبيثة المؤدية إلى التعطيل في حقه بل التجسيم و التركيب في ذاته تعالى عما يقول المقصرون الجاهلون في حقه علوا كبيرا.

أما القول بالمخصص و الداعي لفعله على سبيل الأولوية دون الوجوب سواء كان أمرا مباينا لذاته و صفاته كما قالته قدماء المعتزلة أو غير مباين له كما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۲۶

قالته الأشاعرة من كون نفس الإرادة مخصصة للفعل لا على سبيل البت و الوجوب فقد علمت فساده من أن طبيعة الإمكان يقتضي الافتقار إلى المرجح الإيجابي و أما القول بالمخصص الإيجابي المباين لذات الفاعل سواء كان مصلحة تعود إلى العالم أو شيئا آخر كذات الوقت عند الكعبي فهو أيضا بين الفساد- أما المصلحة العائدة إلى غير الفاعل الذي يفعل الفعل بقدرته الإمكانية المتساوية النسبة إلى طرفي المقدور فلا تصلح أن تكون مخصصة لأحد الجانبين و داعية للفاعل عليه و ذلك لأنا نقول سائلا عنك هل كان تحصيل هذه المصلحة للعالم أو إيصال هذه المنفعة للمستأهل لها أولى لذات القادر القاصد لهذا الفعل من عدم ذلك التحصيل أو الإيصال أو لم يكن فإن لم يكن شي‏ء من الطرفين أولى له من الآخر و لا أرجح عنده- فكيف يريد أحدهما و يترك الآخر مع تساوي نسبتهما إليه و إن كان تحصيل هذه المصلحة أولى له من لا تحصيلها فالقادر القاصد لذلك الفعل إنما يستفيد بفعله أولوية- و يستكمل ذاته بتلك الفائدة العائدة و الله سبحانه أجل و أعلى من أن يكتسب كمالا من غيره و أن يكون له داع و غرض غير ذاته بذاته التي هي آخر الغايات و أفضل النهايات.

و أما القول بعدم المخصص أو نفي التعليل في فعله تعالى متمسكا بقوله **لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ** ففي ذلك مغالطة يدق حلها على أكثر الباحثين بل الفاضلين.

و اعلم أن هناك فرقا بين طلب اللمية لفعله بمعنى السؤال عن سبب به يصير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۲۷

الفاعل فاعلا و بين طلبها بمعنى سبب فعله و ما به يصير هذا الفعل متعينا في الصدور- و موجودا على الخصوص دون غيره في هذه المرتبة فالسؤال على الوجه الأول باطل في حقه جل اسمه إذ الذاتي لا يكون معللا بشي‏ء و لا شك لأحد من الحكماء الموحدين و العرفاء الشامخين أن فاعلية الواجب سبحانه بنفس ذاته لا بأمر زائد على ذاته و كذا الداعي له في إيجاد العالم هو علمه بوجه النظام الأتم الذي هو عين ذاته- فذاته كما أنه فاعل فهو علة غائية و غاية لوجود العالم فقد تبين و تحقق أن اللمية ثابتة لأفاعيل الله سبحانه بمعنى المجعولات أو بمعنى صدوراتها و إن لم يثبت في جاعليته تعالى بمعنى كون جاعليته بسبب و علة غائية غير ذاته و مع ذلك أي مع كونه جل اسمه تام الفاعلية في ذاته من غير إرادة زائدة أو داع منتظر و مرجح مترقب- لا يلزم قدم العالم و تسرمد ما سواه من عالم الطبيعة و الأجرام فلكية كانت أو عنصرية صورة كانت أو مادة نفسا كانت أو جسما كما سبق ذكره في السفر الأول و سنعيد القول

فيه إن شاء الله لأنه مسلك دقيق و منهج أنيق لا يسبقنا أحد من حكماء الإسلام و المتكلمين و لا حصل أيضا للصوفية الإسلامية بطريق الكشف و الذوق بل بمجرد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۲۸

متابعة الشرائع و التسليم لأحكام الصادقين سلام الله عليهم أجمعين الحمد لله الذي فضلنا على كثير من خلقه تفضيلا

الفصل (٦) في دفع بعض الأوهام عن هذا المقام

و لعلك تقول إذا كانت الضرورة الإلهية ضرورة أزلية كان لا صدور العالم ممتنعا بالذات فيلزم أن يكون صدوره واجبا بالذات و ذلك ينافي إمكان وجوده بالذات فيقال لك حسب ما حققناه في مسألة الوجود من أن كلا من الآنيات البسيطة و الوجودات المجعولة التابعة للوجود التام الإلهي و الآنية الأشدية الواجبية و إن كانت ضرورية الوجود لأن وجودها عين هويتها لكن ضرورتها تابعة للضرورة الأزلية الإلهية لأن ضرورتها ما دام الجعل و الإفاضة لا في أنفسها مع قطع النظر عن ارتباطها بالوجود التام الإلهي و قد ثبت الفرق في علم الميزان بين الضرورة الدائمة الأزلية و الضرورة الذاتية التي لا تدوم إلا ما دامت الذات موجودة.

و أما ما ذكره بعض الأماجد دام مجده و بقاؤه في دفع هذا الإعضال من أن صدور شيء عن الغير أو حصوله عنه أو وجوده له غير تقرره و وجوده في نفسه لأن الأول مضاف معقول بالقياس إلى غيره و لا يمكن لنا تعقله مع ذهولنا عن ذلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۲۹

بخلاف الثاني فإذن إمكان وجود العالم في نفسه لا ينافي وجوب صدوره عن الحق. فيرد عليه أن التحقيق كما ذهب إليه كثير من الأفاضل البارعين أن وجود المعلول في نفسه هو بعينه وجوده لفاعله و هو بعينه صدوره عنه بلا اختلاف حيثية أصلا فإذا كانت الضرورة ثابتة له بأحد الاعتبارين كانت ثابتة له بالاعتبار الآخر إذ لا فرق بينهما إلا بحسب العنوان دون المصداق و أما ما ذكره من الفرق بأن أحدهما معقول بالقياس إلى الغير دون الآخر فغير مسلم فيما هو المجعول- و الصادر بالذات أعني الوجود لأن هويته هوية تعلقية لا كالماهية كما مر تحقيقه و أما الإشكال بأن الذي يكون ذاته معقولة بالقياس إلى الغير فهو من جنس المضاف- فيلزم أن يكون كل معلول واقعا تحت المضاف فقد مر دفعه ثم العجب من هذا الماجد العظيم دام ظله أنه بعد ما اختاره من تصويب تفسير القدرة الإلهية بصحة الصدور أراد أن يذب عنه و يتفصى عن لزوم جهة إمكانية في الذات الأحدية الوجوبية- فقال إن قلت إذا كان صدور النظام الأكمل واجبا بالنظر إلى ذاته بحسب علمه و إراداته و علمه و إرادته كسائر صفاته الكمالية راجعة إلى حيثية ذاته الحقة الوجوبية المقدسة عن الكثرة قبل الذات و مع الذات و بعد الذات فلا يمكن أن يتكثر بحيثية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۳۰

و حيثية و اعتبار و اعتبار من الجهات فمرتبة ذاته بعينه مرتبة علمه و إرادته في الوجوب الذاتي فكيف يصح الصدور و اللاصدور المعتبرة في حد حقيقة القدرة بالنظر إلى نفس ذات القادر قلت و ليكن من المعلوم عندك أن صحة الصدور و

اللاصدور- المعتبرة في حد حقيقة القدرة بالقياس إلى ذات القادر أعم من أن يكون بحسب الجهة الإمكانية في ذات القادر كما في قدرة الإنسان مثلا على مقدوراته و ذلك من نقص جوهر الذات و كونه في حد ذاته بالقوة بالقياس إلى كمالاته أو يكون بحسب طباع الإمكان الذاتي في المقدور كما في قدرة القدير الحق الأول على جميع المقدورات- و ذلك لتقدسه عن جهات النقص و سمات الإمكان من جميع الجهات فالمقدور الجائز الذات بإمكانه الذاتي صحيح الصدور و اللاصدور عن جاعله القدير بالذات و إن كان واجب الصدور عنه بحسب علمه و إرادته في مرتبة ذاته و هذا أتم أنحاء القدرة و مراتبها انتهى ما أفاده تلخيصا.

أقول قد علمت ما فيه فإن الإمكان الذاتي للمعلول في نفسه لا يوجب كون العلة قادرا فإن معلول العلة غير المختارة كالنار للسخونة ممكن في ذاته و لا يستلزم إمكانه في نفسه كون فاعله مختارا و إلا لكان جميع العلل و الأسباب للأشياء- مختارات في أفاعيلها ثم أقول غاية ما يمكن أن يقول من فسر قدرته سبحانه بصحة الصدور و اللاصدور في دفع ذلك الإعضال و هو لزوم اختلاف الحيثية في ذاته جل ذكره من جهة صفتي القدرة و الإرادة أن نسبة القدرة إلى الإرادة نسبة الضعف إلى الشدة و نسبة النقص إلى الكمال و قد يندرج و ينطوي الأول في الثاني بحيث لا يوجب اعتبار أحدهما مع الآخر اختلاف الحيثيتين المكثرتين للشيء كما أن الوجود الشديد إذا قيس إلى الوجود الضعيف يحكم العقل بضرب من التحليل و لو بحسب تعمل الوهم أو بحسب كثرة الآثار المرتبة على الأول دون الثاني أن الأول كأنه أضعاف الثاني أو كأنه هو و ما زاد عليه و هذا ضرب من التحليل لا ينافي بساطته هذا غاية ما يمكن أن يقال من قبله و مع ذلك لا يصفو عن شوب كدورة عند من يعرف جلال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۳۱

أحدية الحق الذي كله فعلية بلا قوة و وجوب بلا إمكان و كمال بلا نقص.

قال العلامة الطوسي ره في شرح رسالة العلم مسألة إن تكثر العلم و القدرة أنما حصل في الموجودات الممكنة فقاست العقول مبدأها الأول عليها و وصفه بالعلم و القدرة و التنزيه أن يقال **سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ** ثم قال بيانا لمذهب الحكماء في إرادة الله سبحانه أنها العلم بنظام الكل على الوجه الأتم و إذا كان القدرة و العلم شيئا واحدا مقتضيا لوجود الممكنات على النظام الأكمل كانت القدرة و العلم و الإرادة شيئا واحدا في ذاته مختلفا بالاعتبارات العقلية المذكورة- ثم قال في موضع آخر منه في بيان الجبر و الاختيار أنه لا شك عند الأسباب يجب الفعل و عند فقدانها يمتنع فالذي ينظر إلى الأسباب الأول و يعلم أنه ليست بقدرة الفاعل و لا بإرادته يحكم بالجبر و هو غير صحيح مطلقا لأن السبب القريب للفعل هو قدرته و إرادته و الذي ينظر إلى السبب القريب يحكم بالاختيار و هو أيضا ليس بصحيح مطلقا لأن الفعل لم يحصل بأسباب كلها مقدورة و مراده و الحق ما قاله بعضهم لا جبر و لا تفويض و لكن أمر بين أمرين و أما في حق الله فإن أثبت له إرادة و قدرة متباينتان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۳۲

لزم ما يلزم هاهنا من غير إمكان تفص لكن صدور أفعاله ليس موقوفا على كثرة- إنما هو سبب وجود الكثرة فلا يتصور هناك اختيار و لا إيجاب انتهى كلامه يعني بالإيجاب الموجبية بفتح الجيم يعني به الجبر فعلم مما ذكره أن قدرته كعلمه

و إرادته في أن بحسبها يجب صدور النظام الأتم لا أن بها يمكن و يصح صدوره لأن الإمكانات من لوازم الماهيات الممكنة و لا صنع للقدرة الواجبية فيها.

فإذن قد تلخص و تمحض بما ذكره أنه إذا كان مبدأ التأثير في شيء علم الفاعل و إرادته سواء كان العلم و الإرادة أمرا واحدا أو أمورا متعددة و سواء كانا عين ذات الفاعل كما في الباري أو غيرها كما في غيره كان الفاعل مختارا و كان صدور الفعل عنه بإرادته و علمه و رضاه و لا يقال لمثل هذا الفاعل في العرف العلمي و لا الخاصي- أنه فاعل غير مختار و إن فعله صدر عنه بالجبر مع أنه وجب صدور الفعل عنه بالإرادة و العلم و إذ قد ثبت و تقرر أن قيوم الكل و إله العالم إنما يفعل النظام الأتم و الخير الأفضل عن علم هو نفس ذاته العليم الحكيم الذي هو أشرف أنحاء العلوم بكل معقول أو محسوس فإذن هو فاعل بالعلم و الإرادة على أكمل الوجوه و أتمها على سبيل البت و الوجوب فالوجوب بالإرادة لا ينافي الإرادة بل يؤكدها لأن أتم الأسباب ما يجب به المسبب فأتم الإرادات ما يجب به المراد فذاته بذاته فياض الخير و فعال النظام الأتم على الإطلاق و لما كانت ذاته البسيطة علما بكيفية النظام الأتم- لما علمت في مباحث العلم الإلهي أن ذاته بذاته كل الأشياء الموجودة على الوجه الأشرف الأقدس لأنها موجودة بوجود إلهي واجبي و متصورة بصورة ربانية رحمانية فيتبع ذاته العقلية الواجبيه فيضان الموجودات عنه على النظام التام المعقول عنده من معقولية ذاته لا على أن يتبعه كاتباع الضوء للمضي و الإسخان للمسخن تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل حسب ما حققه صاحب الشفا من أنه عالم بكيفية نظام الخير في الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ٣٣٣

و إنه واجب الفيضان عنه و عالم بأن هذه العالمية يوجب أن يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا و نظاما و فيضان الخير و النظام عنه غير مناف لذاته الفياضة بل إنه مناسب له و تابع لخيرية ذاته الفياضة و لازم جوده التام الذي هو نفس ذاته فإذن مجعولاته مرادة له و نظامه الصادر عنه مرضي لذاته- لا على سبيل أن يعلمها ثم يرضى بها بل على سبيل أن نفس علمه بها نفس رضاه بها و اختياره إياها.

فإذن قد انصرح و اتضح أن كونه عالما و مريدا أمر واحد من غير تغاير لا في الذات و لا في الاعتبار فإذن إرادته بعينها هي علمه بالنظام الأتم و هو بعينه هو الداعي و الغاية في هذا الاختيار لا أمر آخر من العالم الإمكاني و قد مر في مباحث العلة الغائية أن العالي لا يفعل شيئا لأجل السافل و لا غرض للقوى العالية في ما دونها- حتى يفعل لأجل صلاح ما دونها شيئا فالنفس مثلا لا تدبر البدن لأجل البدن- بل لغرض آخر فوق البدن و النفس جميعا و هو تحصيل الكمال و الوصول و التقرب إلى المبدإ الفعال و كذا القوة الغاذية لا تورد الغذاء و تهضمها و تلصقها و تشبهها بالمغتذى لأجل صلاح حال الغذاء أو نفع المغتذي بل لأجل المحافظة على كمالها و الاقتداء بما فوقها و كذا النار لا تحرق الحطب لأجل تحصيل الرماد أو الفحم أو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ٣٣۴

ما يجري مجراه بل لإدامة ذاتها و محافظة صورتها فإذا كان فاعل ذاتي و كل قوة فعالة عالية أو سافلة يمتنع إن يكون لها غرض أو باعث أو داع فيما دونها فكيف الأمر في القوة القاهرة الإلهية التي هي فوق الكل و وراء الجميع و ليس فيه

تعالى شوب نقص و قصور و غيره من القوى الفعالة لا يخلو عن شوائب النقصانات إلا أن كلا منها ينجبر نقصه بما فوقه إما بحسب الفطرة الأولى كالعقول القادسة أو بحسب الفطرة الثانية كالنفوس الفلكية و ما بعدها

الفصل (۷) في تفسير الإرادة و الكراهة

و قد أشرنا في مواضع من كتابنا أنه قد يكون لماهية واحدة أنحاء من الكون و أطوار من الحصول و أنه قد يكون الأمور المتغايرة في المفهوم و المعنى موجودة بوجود واحد متشخصة بتشخص واحد كالمعاني الذاتية للماهية الإنسانية من أجناسها القريبة و البعيدة و فصولها المترتبة التي قد تحصلت في شخص واحد منها كزيد مثلا موجودة بوجود واحد و تشخصت بتشخص واحد و تذوتت ذاتا واحدة مشارا إليها بهذا و أنت و نظائرهما بل كل هذه المعاني مجتمعة في نفسه البسيطة التي هي ذاته و هي مبدأ الجميع و صورة الكل و هي بحذاء الفصل الأخير لماهيته المحصلة لتلك المعاني تقوما و تجوهرا المفيدة لما بإزائها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۳۵

من القوى و الآلات وجودا و فعلية و لموادها استكمالا و تماما و لآثارها تعينا و تحصلا- و أيضا قد يكون أمور مختلفة المعاني و المفهومات موجودات بوجودات متباينة حاصلة في مواد متفرقة بل متضادة في عالم من العوالم و نشأة من النشآت ثم تلك الأمور بأعيان معانيها و مفهوماتها قد تحصل في عالم آخر و نشأة أخرى موجودة بوجود واحد بسيط على وجه لطيف شريف فاضل من غير تضاد بينها و لا تزاحم و لا مباينة في تحصلها كما أشرنا إليه في إثبات الوجود الذهني و في مواضع أخرى من هذا الكتاب إذا تقرر هذا فنقول إنه لما كان الباري جل ثناؤه موجودا ثابتا حقا- و له صفات كمالية مباينة لصفات جميع ما سواه كما أن وجوده مباين لوجود جميع الموجودات لأن وجوده واجب بذاته لذاته و وجود غيره واجب به لا بذاته- و ذاته مستغنية عن جميع ما سواه و جميع ما سواه فاقرة إليه مستفيدة منه بل متقومة به متعلقة الذات بذاته فإذن لا يماثله و لا يشابهه شيء من الأشياء لا في ذاته و لا في صفاته أي لا في وجوده و لا في كمالات وجوده من العلم و القدرة و الإرادة و غيرها من الصفات الكمالية و مع ذلك فإن الوجود مشترك معنوي بينها و بينه و كذا العلم و القدرة و غيرها من عوارض الموجود بما هو موجود فكما أن أصل الوجود حقيقة واحدة كما تحقق في أوائل هذا الكتاب و هي في الواجب واجب بالذات و في الممكن ممكن و في الجوهر جوهر و في العرض عرض فكذلك قياس سائر الصفات الكمالية للموجود المطلق فإن العلم حقيقة واحدة و هي في الواجب واجب و في الممكن ممكن على وزان حقيقة الوجود لأن مرجع العلم و الإرادة و غيرهما إلى الوجود كما أشرنا إليه إلا أن عقول الجماهير من الأذكياء- فضلا عن غيرهم عاجزة قاصرة عن فهم سراية العلم و القدرة و الإرادة في جميع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۳۶

الموجودات حتى الأحجار و الجمادات كسراية الوجود فيها و لكنا بفضل الله و النور الذي أنزل إلينا من رحمته نهتدي إلى مشاهدة العلم و الإرادة و القدرة في جميع ما نشاهد فيه الوجود على حسبه و وزانه و قدره.

و إذا تمهدت هذه الأصول و المقدمات فنقول الإرادة و الكراهة في الحيوان و فينا بما نحن حيوان كيفية نفسانية كسائر الكيفيات النفسانية و هي من الأمور الوجدانية كسائر الوجدانيات مثل اللذة و الألم بحيث يسهل معرفة جزئياتها لكون

العلم بها نفس حقيقتها الحاضرة عند كل مريد و مكره و لكن يعسر العلم بماهيتها الكلية و ذلك كالعلم فإن العلم بإنية العلم حاصل لكل ذي نفس لحضوره بهويته الوجدانية عند النفس و يعسر العلم بماهيته الكلية لأنه كالوجود لا ماهية له بل هو عين الوجود هوية و غيره عنوانا و مفهوما و الوجود كما مر لا ماهية له و لذلك صعب على الناس تحديد هذه الصفات الوجدانية و ترسيمها و لاقتران إدراك جزئيات كل منها بإدراك جزئيات أمورا أخر من الكيفيات النفسانية بحيث يشتبه أحد الإدراكين بالآخر فيعسر على

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ٣٣٧

النفس تجريد إدراك معنى بعض من هذه الأمور الوجدانية كالإرادة فيما نحن فيه عن غيرها ليمكن أن يؤخذ عنها ما لها في حد ذاتها و نفس مفهومها من ذاتياتها في الحد إن كان لها حدا و لوازمها المساوية لها إن لم يكن لها حد و لأجل ذلك وقع الخلاف بين المتكلمين في معنى الإرادة و الكراهة.

فالأشاعرة فسروا الإرادة بأنها صفة مخصصة لأحد المقدورين

و هي مغايرة للعلم و القدرة لأن خاصية القدرة صحة الإيجاد و اللاإيجاد و ذلك بالنسبة إلى جميع الأوقات و إلى طرفي الفعل و الترك على السواء و لأن العلم بالوقوع تبع الوقوع فلو كان الوقوع تبعا للعلم لزم الدور و ظاهر أنها مغايرة للحياة و الكلام و السمع و البصر أقول و قد علمت ما فيه و كذا ما في قولهم العلم بالوقوع تبع للوقوع لأنهم إن أرادوا به العموم و الكلية فهو ممنوع فإن من المعلوم ما يتبعه الوقوع كما مر.

و ذهب أكثر المعتزلة إلى أن كلا منهما من جنس الإدراك

ففسروا الإرادة باعتقاد النفع و الكراهة باعتقاد الضرر لأن نسبة القدرة إلى طرفي الفعل و الترك بالسوية فإذا حصل في القلب اعتقاد النفع لأحد الطرفين يرجح بسببه ذلك الطرف و صار الفاعل مؤثرا مختارا و أورد عليه أنا كثيرا ما نعتقد النفع في كثير من الأفعال و لا نفعلها و لا نريدها و لا نعتقد النفع في كثير منها بل نعتقد ضرها و نريدها و لذا ذهب بعض آخر منهم إلى أنها ميل يتبع اعتقاد النفع و هو الشوق المفسر بتوقان النفس إلى تحصيل شيء و يرد عليه كما ذكره بعض الفضلاء أن كثيرا ما يوجد هذا الميل و الشوق بدون الإرادة كما في المحرمات و قيل هي شوق متأكد إلى حصول المراد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ٣٣٨

و فيه أنه قد يوجد الفعل بدون الشوق المتأكد كما في الأفعال العادية من تحريك الأعضاء و فرقعة الأصابع و كثير من الأفعال العبثية و الجزافية و كما في تناول الأدوية البشعة و غيرها و قد يتحقق الشوق المتأكد و لا يوجد الفعل لعدم الإرادة كما في المحرمات و المشتهيات للرجل المتقي الكثير الشهوة و لأجل ذلك قيل إنها مغايرة للشوق فإن الإرادة هي الإجماع و تصميم العزم و هو ميل اختياري و الشوق ميل طبيعي و لهذا يعاقب المكلف بإرادة المعاصي لا باشتهائها و يرد على قوله و هو ميل اختياري إنه لو كان القصد و الإرادة من الأفعال الاختيارية لاحتاج إلى قصد و إرادة أخرى و لزم التسلسل و أجيب بأنه أنما يلزم التسلسل لو أريد أن الإرادة فعل اختياري دائما و ليس كذلك بل قد توجد بالاختيار و قد توجد بالاضطرار- و سيأتي تحقيق هذا المقام

قال بعض أهل التحصيل

إن الإرادة ربما تحصل للحيوان بقدرته بإرادة سابقة منه كالمتردد في طلب أصلح الوجوه فإنه بعد علمه بالوجوه يقصد إلى فرض وقوع واحد واحد منها بفكره الذي هو باختياره لينكشف له الصلاح و الفساد فيها- فيحصل له الإرادة بما يراه أصلح و هي مكتسبة له أما أسباب كسبها فهي القدرة على الفكر و إرادته و العلوم السابقة فبعضها يحصل أيضا بقدرته و إرادته لكنها لا تتسلسل- بل تقف عند أسباب لا تحصل بقدرته و إرادته انتهى.

و يرد عليه أنه كما أن الإرادة قد تكون بالاختيار فكذا الشوق قد يحصل بالاختيار بأن يلاحظ بالاختيار وجوه النفع و الشهوة في أمر معين و يكرر عرضها على النفس حتى يشتاق إليه و يحرص عليه و مقصود القائل تحصيل الفرق بين الإرادة و الشوق و لم يحصل بما ذكره.

و قال بعض الأذكياء في بيان الفرق بينهما

لعل الإرادة فينا كيفية نفسانية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ٣٣٩

موجبة للفعل مغايرة للشوق الذي هو توقان النفس إلى حصول المطلوب أما أولا فلأن الشوق إلى الفعل لا يوجد الفعل البتة و إن بلغ الشوق إلى كماله كما في الزاهد- المجتنب عن الشهوات المحرمة إذا غلبه الشوق إلى نيل لذة محرمة و ربما يوجد الفعل مع شوق ضعيف و أما ثانيا فلأن الشوق قد يتعلق بالضدين كما يشتاق النفس إلى الحركة إلى جهتين مختلفتين إحداهما للقاء محبوبه و الثانية للغلبة على عدوه- و لا يتعلق الإرادة بضدين حتى قيل إن إرادة أحد الضدين عين كراهة الضد الآخر و أما ثالثا فلأنا نحكم بثبوت الإرادة بديهة في مواضع مع الشك في ثبوت الشوق كما إذا شاهدنا من يتناول الدواء المر البشع فإنا نعلم ضرورة أنه مريد له و لا نعلم ضرورة أن له شوقا إليه و إن أثبتنا له شوقا فإنما يكون بالتأمل و الفكر فهما متغايران انتهى ما ذكره.

أقول لعلك لو أخذت الفطانة بيدك و أحطت علما بما سبق من الكلام علمت ما في كلام هؤلاء الأذكياء الأعلام من وجوه الخلل و الخبط و مبناها في الأكثر على أنهم زعموا أن الإرادة في كل ذي إرادة بمعنى واحد متواط كما فهموا الوجود أيضا هكذا و ليس الأمر كما زعموه بل الإرادة في الأشياء تابعة لوجودها و كما أن حقيقة الوجود مختلفة بالوجوب و الإمكان و الغنى و الحاجة و البساطة و التركيب- و الصفا و الكدورة و التجرد و التجرم و الخلوص عن شوائب الأعدام و الجهالات و الامتزاج بها و يكون بعضها خيرا محضا لا يتصور فيه شرية أصلا و بعضها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ٣۴٠

ملزومة للشرور الكامنة في خيرياتها و هي بحسب اعتبار عقلي و مرتبة من مراتب الواقع لا في أصل الواقع و بعضها مستلزمة للشرور الثابتة لها في متن الواقع و حاق الأعيان كالإمكانات و الاستعدادات المنفكة في الأعيان الخارجة عن الفعليات و التحصلات- على تفاوتها بحسب تلك الشرور التي هي الأعدام للملكات و القوى للفعليات إلى أن يهوي الشي‏ء في النزول إلى حاشية الوجود و السقوط إلى هاوية الكثرة و الشرية- حيث يكون الفعلية فعلية القوة و الوحدة وحدة الكثرة و التحصل تحصل اللاتحصل و التعين تعين الإبهام على أن مفهوم الوجود العام معنى واحد في الجميع-

فکذا حکم الإرادة و المحبة فإنها رفیق الوجود و الوجود في کل شيء محبوب لذیذ و الزیادة علیه أیضا لذیذة و مطلوبة فالکامل من جمیع الوجوه محبوب لذاته- و مرید لذاته بالذات و لما یتبع ذاته من الخیرات اللازمة بالعرض و هي محبوبة له لا بالذات و لکن بالتبعیة و العرض و أما الناقص بوجه فهو أیضا محبوب لذاته لاشتمالها علی ضرب من الوجود و مرید لما یکمل ذاته بالذات و أما لما یتبع ذاته فحاله کما مر من أنه مرید له بالعرض فثبت أن هذا المسمی بالإرادة أو المحبة أو العشق- أو المیل أو غیر ذلك سار کالوجود في جمیع الأشیاء لکن ربما لا یسمی في بعضها بهذا الاسم لجریان العادة و الاصطلاح علی غیره أو لخفاء معناه هناك عند الجمهور أو عدم ظهور الآثار المطلوبة منه علیهم هناك کما أن الصورة الجرمیة عندنا إحدی مراتب العلم و الإدراك و لکن لا تسمی بالعلم إلا صورة مجردة عن ممازجة الأعدام- و الظلمات المقتضیة للجهالات الغفلات إذا تقرر هذا فنقول الإرادة و المحبة

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج‌۶، ص ۳۴۱

معنی واحد کالعلم و هي في الواجب تعالی عین ذاته و هي بعینها عین الداعي و في غیره ربما تکون صفة زائدة علیه و تکون غیر القدرة و غیر الداعي کما في الإنسان- فإنها کثیرا ما تنفك عن قدرته التي هي بمعنی صحة الفعل کالمشي و الکتابة و غیرهما و ترکه و هي أیضا غیر الداعي الذي یدعوه إلی فعله کالنفع المتوقع من فعل الکتابة مثلا أو علی ترکه کالضر المترتب علی فعلها فهذه الثلاثة أعني القدرة و الإرادة و الداعي متعددة في الإنسان بالقیاس إلی بعض أفعاله متحدة في حق الباري سبحانه- و کلها فیه عین الذات الأحدیة و في الإنسان صفات زائدة علیه و إنما خصصنا تعدد هذه الثلاثة فیه بالقیاس إلی بعض أفعاله لأنها قد تکون بالقیاس إلی ضرب من أفعاله الباطنیة شیئا واحدا کالتدابیر الطبیعیة و التحریکات الذاتیة مثل التغذیة و التنمیة و التولید و غیر ذلك کما لا یخفی عند البصیر المتأمل في حکمة الله في هذا العالم الصغیر و کیفیة الترتیب البدیع و الصنع المنیع و النظام الشریف الذي روعي فیه و أودع في قواه.

ثم نرجع و نقول

إن الإنسان لکونه مخلوقا علی صورة الرحمن لا یصدر عنه فعل خارجي أو حرکة خارجیة بالقصد إلا و ینشأ مبدؤه من ذاته و یقع له المرور علی سائر مراتبه و قواه المتوسطة بین النفس و بین مظهر أفعالها و آلة تحریکاتها و تلك القوی و مواضعها- من الأرواح البخاریة و الأعضاء بمنزلة عالمي الملك و الملکوت في الإنسان الکبیر- و هذا الملکوت کنظیره في أن بعضه أعلی کالعقل العملي و الوهم و المتخیلة

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج‌۶، ص ۳۴۲

و بعضها أسفل کالخیال و الحس المشترك و قوتي الشهوة الغضب و ما یتلوهما من القوی- المحرکة المباشرة للتحریك الممیلة للأعضاء و کذا هذا الملك کنظیره في أن بعضه أحکم و ألطف کالأرواح الدخانیة علی طبقاتها في الشفیف و النورانیة بمنزلة الأفلاك المتفاوتة في الصفاء و اللطافة و هي مواضع الصور النوریة الکوکبیة کما أن هذه الأرواح محال القوی الحیوانیة و الطبیعیة و أن بعضه بخلاف ذلك کالأعضاء المفردة و المرکبة التي هي بمنزلة العناصر و ما یترکب منها علی ما یطول شرحه و لیس هذا المقام مقام تفصیله و الغرض أن الإنسان إذا قصد إلی إحداث فعل أو حرکة منه- فلا بد له من علم و هو تصور ذلك الفعل و التصدیق بفائدته ثم لا بد له من إرادة و عزم له ثم لا بد له من شوق إلیه ثم

لا بد له من ميل في أعضائه إلى تحصيله فبالحقيقة هذه الأمور الأربعة- أعني العلم و الإرادة و الشوق و الميل معنى واحد يوجد في عوالم أربعة يظهر في كل موطن بصورة خاصة تناسب ذلك الموطن فالمحبة إذا وجدت في عالم العقل كانت عين القضية و الحكم كعالم القضاء الإلهي و إذا وجدت في عالم النفس كانت عين الشوق و إذا وجدت

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۴۳

في عالم الطبيعة كانت عين الميل فإذا تبين و تحقق عندك ما ذكرناه انكشف لديك ما في كلام هؤلاء المحجوبين عن درك الحقائق من الصحة و الصواب بوجه و الفساد و الخطاء بوجه أو وجوه فمن فسر الإرادة باعتقاد النفع صح كلامه من حيث لا يشعر و بوجه دون وجه و من فسرها كالأشاعرة بأنها صفة مخصصة لأحد المقدورين- و هي غير العلم و القدرة صح ما ذكره من جهة دون أخرى و في موضوع دون آخر- و من قال إنها شوق متأكد إلى حصول المراد صح إن لم يرد الكلية و العموم و من ذهب إلى أنها ميل يتبع اعتقاد النفع صح أيضا في مرتبة دون أخرى و انفكاك بعض هذه المعاني عن بعض في حق الإنسان لا ينافي اتحادها في حق الله و كون القدرة في حقنا عين القوة الإمكانية و الاستعداد البعيد لا ينافي كونها في حق الله عين الفعلية و الإيجاب فالقدرة هاهنا إمكان و في الباري وجوب بالذات لأنها عين العلم بالنظام الأتم و الحكمة المقتضية و القضاء الحتمي فافهم و اغتنم و استقم يا حبيبي و اتبع الحق- و لا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله و الله ولي التوفيق

الفصل (۸) في دفع ما أورد على اتحاد هذه الأمور في حقه تعالى و في كون الإرادة القديمة سببا لإيجاد الحادث

فمن الشكوك الموردة أن إرادة الله تعالى لا يصح أن تكون عين علمه

لأنه يعلم كل شيء و لا يريد كل شيء إذ لا يريد شرا و لا ظلما و لا كفرا و لا شيئا من القبائح و الآثام فعلمه متعلق بكل شيء و لا كذلك إرادته فعلمه غير إرادته و علمه عين ذاته- فإرادته صفة زائدة على ذاته تعالى فهذه شبهة قد استوثقها و احتج بها بعض مشائخنا الإمامية رضي الله عنهم على إثبات أن الإرادة زائدة على ذاته تعالى.

و الجواب أن فيضه وجوده يتعلق بكل ما يعلمه خيرا في نظام الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۴۴

فليس في العالم الإمكاني شيء مناف لذاته و لا لعلمه الذي هو عين ذاته و لا أمر غير مرضي به فذاته بذاته كما أنه علم تام بكل خير موجود فهو أيضا إرادة و رضاء لكل خير إلا أن أصناف الخيرات متفاوتة و جميعها مراده له تعالى مرضي بها له- فضرب منها خيرات محضة لا يشوبها شرية واقعية إلا بحسب إمكاناتها الاعتبارية- المختفية تحت سطوع النور الإلهي الوجوبي على تفاوت مراتبها في شدة النورية الوجودية و ضعفها و ضرب منها خيرات يلزمها شرية واقعية لكن الخير فيها غالب مستول و الشر مغلوب مقهور و هذا القسم أيضا مراد لا محالة واجب الصدور عن الجواد المحض و المختار لكل ما هو خير لأن في تركه شرا كثيرا و الحكيم لا يترك الخير الكثير لأجل الشر القليل و أما الشر المحض و الشر المستولي و الشر المكافىء للخير فلا حصول لأحد من هذه الثلاثة في هذا العالم فلم يرد الله شيئا منها و لم يأذن له في قول كن للدخول في حريم الكون و الوجود فالخيرات كلها مرادة بالذات و الشرور القليلة اللازمة للخيرات

الكثيرة أيضا أنما يريدها بما هي لوازم تلك الخيرات لا بما هي شرور فالشرور الطفيفة النادرة داخلة في قضاء الله بالعرض و هي مرضي بها كذلك.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۴۵

فقوله تعالى وَ لاٰ يَرْضىٰ لِعِبٰادِهِ الْكُفْرَ و ما يجري مجراه من الآيات معناه أن الكفر و غيره من القبائح غير مرضي بها له في أنفسها و بما هي شرور و لا ينافي ذلك كونها مرضيا بها بالتبعية و الاستجرار أو نقول من سبيل آخر إن وزان الإرادة بالقياس إلى العلم وزان السمع و البصر بالقياس إليه و كوزان الكلام بالنسبة إلى القدرة- فالعلم المتعلق بالخيرات إرادة كما أن المتعلق منه بالمسموعات سمع و بالمبصرات بصر و كما أن القدرة المتعلقة بالأصوات و الحروف على وجه تكلم و هذا لا ينافي كون الإرادة عين العلم فذاته تعالى علم بكل شيء ممكن و إرادة لكل خير ممكن- كما أنه سمع لكل مسموع و بصر بالنسبة إلى كل مبصر و قدرة على كل شيء- و بالقياس إلى نوع من الأصوات و الحروف تكلم أو كتابه فهذا طريق آخر في حل هذه الشبهة و الأول أولى.

و منها أن الله تعالى أوجد ما أوجد من الحوادث في وقت معين لا قبله و لا بعده

فلا بد لهذا التخصيص من مخصص و ليس هو القدرة لتساوي نسبتها إلى جميع الأوقات- و لا العلم لما ذكرنا فهذا المخصص هو الإرادة لا القدرة و العلم فثبت أن الإرادة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۴۶

مغايرة لتينك الصفتين.

و الجواب إما بالنقض و إما بالحل أما الأول فلأنا نعيد الكلام إلى تخصيص نفس الإرادة بالوقوع من اللاوقوع و بالوقوع في هذا الوقت دون غيره من الأوقات- و بالجملة هذه الإرادة إن كانت قديمة لزم تخلف المراد عنها و إن كانت حادثة يرد الكلام في علة تخصصها بهذا الوقت دون آخر و يجري الكلام في مخصص المخصص- و هكذا إلى لا نهاية و أما الثاني فلأنا نقول الإرادة صفة واحدة كالقدرة و العلم- تتعلق بالأشياء على ترتيب سببي و مسببي و كلما يصحح صدور المقدورات الكثيرة المختلفة بحسب الحقائق و بحسب الأعداد و الأوقات عن فاعل واحد أحدي الذات أحدي الصفة فهو يصحح صدور المرادات الكثيرة المتخالفة ذاتا و عددا و وقتا عن إرادة واحدة بسيطة و قد بين كيفية ذلك الصدور في موضعه و تصدى لذلك الموحدون المعتنون بالمحافظة على اعتقاد التوحيد و حراسة القلوب عن الوقوع في الإلحاد و التشريك.

و أما ما قيل في دفع الوجه الأول لعل شأن الإرادة تخصيص كل حادث- بالوقت الذي حدث فيه و ليست لها صلاحية تخصيصه بوقت آخر فيستغني عن مرجح آخر فهو مردود بأن مثل هذا يجري في القدرة أيضا و أيضا إذا وجب له أن يريد في هذا الوقت إيجاد الممكن و امتنع له التغير في الإرادة كان موجبا لا مختارا و أيضا إذا كان لهذا الوقت خاصية هي أن إرادة الله لا تصلح إلا لتخصيص الحادث فيه فليجز مثل ذلك في القدرة و ليجز أن يكون هذا الوقت مؤثرا في تخصيص الحادث.

لا يقال إن الأوقات لما تساوت في الحقيقة لتشابهها في أجزائها لم يترجح بعضها لصلاحية التخصيص للإيجاد على

بعض إلا لتضمنه حكمة و مصلحة مختصة و الفعل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۴۷

الذي يتبع الحكمة و المصلحة أنما يكون بالإرادة لأنا نقول الكلام عائد في كون بعض أجزاء الزمان متضمنا لحكمة الإيجاد دون غيره مع تساويها في الحقيقة و أيضا حكمة الله لا تتبع تخصيص جزء الزمان لو فرض تخصيصه بل تخصيصه بأمر و كذا تخصيص سائر الأشياء بخواصها و لوازمها يتبع حكمة الله و علمه و إرادته التي هي عين علمه و لا استبعاد في كون العلم نفسه سببا لصدور الأشياء و وجودها كالماشي على جدار دقيق العرض إذا تصور السقوط يسقط بتصوره و عد من هذا القبيل تأثير بعض النفوس بالهمة و الوهم و كذا إصابة العين التي علم تأثيرها بأخبار الوحي و السنة من قوله تعالى **وَ إِنْ يَكادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ**

و من قوله ص:

العين تدخل الرجل القبر و الجمل القدر

و إذا جاز أن يكون العلم الضعيف البشرى مؤثرا في وجود المعلوم فالأولى أن يجوز ذلك في العلم الأزلي الذي لمنشىء العالم من العدم الصرف.

قال بعض المتأخرين كما أن العلم العقلي البسيط فينا يصير مبدأ لتفصيل الصور العلمية الكلية في نفوسنا و لتفصيل الصور الجزئية في خيالنا فإن الملكة الحاصلة في أنفسنا من مزاولة العلوم و تكرر المسائل يصير سببا لحضور تلك المسائل- و وجودها بالتفصيل في نفوسنا و أذهاننا و إنما تبقى موجودة حاضرة بالتفات النفس إليها حتى لو ذهلت النفس عنها طرفة عين غابت و انعدمت كما حقق في موضعه- فكذلك العلم البسيط الأزلي الذي للباري تعالى بالممكنات الذي هو عين ذاته المقدسة سبب لوجود الممكنات مفصلة في الخارج حاضرة عنده غير غائبة فإن وجودها عنه في الخارج عين حضورها عنده فيه فذوات الممكنات بالحقيقة صور علمية للباري تعالى متحققة بالروابط العلمية التي لها معه بحيث لو انقطعت هذه الروابط و لو طرفة عين لم يبق للمكنات عين و لا أثر و قد علمت من طريقتنا من كون الموجود هو الوجود و كون الوجود عين العلم فالروابط الوجودية للأشياء إليه تعالى هي بعينها الروابط العلمية إليه و العلم فيه سبحانه عين الإرادة- فتلك الأشياء كما أنها وجودات و موجودات صادرة منه كذلك علوم و معلومات له

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۴۸

تعالى و كذلك إرادات و مرادات حاصلة من الوجود الواجبي و العلم الأزلي و الإرادة السرمدية على ترتيب و نظام به يصح صدور الكثير كما في حصول مراتب الأعداد و الكثرات من الوحدة على ترتيب و نظام لو لم يكن لم يمكن حصول الكثرة منها فإن الوحدة أبعد الأشياء عن الكثرة و مع ذلك تنشأ منها و تحصل عن تكررها فتأمل فيه و تدبر.

و منها أن الباري لو كان مريدا لخلق العالم

فإما أن يريد خلقه في جميع الأوقات فيلزم قدم العالم بل قدم كل حادث و أهل الحق قائلون بحدوث العالم بجميع أجزائه على أنه لو كان قديما امتنع القصد إلى إيجاده لأن قصد إيجاد الموجود ممتنع و إما أن يريد تخصص خلق العالم بوقت معين فذلك الوقت لم يوجد في الأزل و إلا عاد إلى القسم الأول فهو حادث بعد أن لم يكن بإرادته فإما أنه أراد

خلقه أزلا و أبدا فيلزم قدمه أو في وقت معين و ننقل الكلام إليه- فيلزم اشتراط كل وقت بوقت آخر و يلزم التسلسل. و الجواب أنه تعالى أراد بإرادته القديمة إيجاد نفس الوقت المعين بعد العدم لا أنه أراد إيجاده في وقت معين حتى يلزم التسلسل و بالجملة أنه أراد بالإرادة القديمة إيجاد كل العالم و أجزائه و جزئيات أجزائه في أماكنها و أوقاتها المخصوصة و أراد إيجاد الأوقات بهوياتها المخصوصة لا في أوقات أخرى و كذا أراد إيجاد الأماكن بهوياتها المخصوصة لا في أماكن أخرى و ذلك لأن تخصيص الحادث بوقت خاص يفتقر إلى ذلك الوقت و لا يفتقر ذلك الوقت في تخصصه إلى شيء آخر غير الإرادة القديمة لأن التخصص الحدوثي فيه عين ذاته و هويته و الذاتي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۴۹

للشيء غير معلل بأمر و لا يفتقر إلا إلى الجاعل له جعلا بسيطا و هكذا حكم الأمكنة في تخصصاتها المكانية و أما قوله لو كان قديما امتنع القصد إلى إيجاده ففيه ما لا يخفى من المنع إلا أن يريد بالقصد ما يجري في العادة لا ما هو معنى الإرادة القديمة عند أهل التحقيق.

و منها أنه تعالى لو كان مريدا لإيجاد العالم في وقت فأما بإرادة قديمة أو حادثة

فعلى الأول يمتنع لا وقوع العالم حين وجد فيه لاستناده إلى إرادة قديمة ممتنعة الزوال فيكون الباري موجبا لا مختارا حيث يمتنع عليه الترك و أيضا بعد وجود العالم إما أن يبقى الإرادة متعلقة بإيجاده أو لا و على الأول يلزم القصد إلى إيجاد الموجود و على الثاني يلزم زوال القديم و على الثاني يلزم التسلسل أو الدور.
و يجاب عنه بأن إرادته قديمة و يمتنع لا وقوع المراد و لا يلزم الإيجاب إذ الموجب ما لا يكون لإرادته مدخل في الفعل على ما مر غير مرة و الحاصل أن الموجب المقابل للمختار ما يجب عليه الفعل لا ما يجب عنه الفعل و لذا قيل الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده و نقول أيضا إن بقاء إرادة وجود العالم ليس بأن يريد الله تعالى إخراجه من العدم مرة أخرى حتى يلزم إيجاد الموجود و إرادة المراد بل كما مر ذكره في حاجة الممكن في بقائه إلى الموجد الحافظ فالممكن لما كان الإمكان و الافتقار لازمين لذاته أبدا فهو في كل آن يفتقر إلى موجد قديم بل إلى محدث في كل آن على ما هو طريقتنا في هذا العالم الزماني الكوني المتجدد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۵۰

الحدوث المتدرج الكون و قد برهن على أن المحدث المقيم للعالم هو الباري القيوم القديم العليم جل ذكره.

و منها أن لقائل أن يرجع و يقول إن إرادته بإحداث حادث إما أزلية أو حادثة

و على الأول فإما أن يبقى تلك الإرادة بعد زوال ذلك الحادث بعينها أو لا- و مع البقاء فإما أن يتعلق بوجوده حال انعدامه فلزم تخلف المراد عن إرادته و أن لا يكون انعدام ذلك الحادث بإرادته و إما أن تتعلق بوجوده حين وجد و هو غير معقول إذ لا يعقل تعلق الإرادة في الحال بوجود المراد أمس و مع زوالها يلزم زوال القديم و هو محال على أن إرادة الله سبحانه عين ذاته و على الثاني احتاجت الإرادة إلى إرادة أخرى و يلزم التسلسل و أيضا يلزم كونه محلا للحوادث و موردا لتعاقب الصفات و أن يستحيل من صفة إلى صفة و ما هذا شأنه فهو مادة جسمانية- فيكون إله العالمين جسما تعالى عما يقوله الظالمون الملحدون من الذين زعموه محلا للإرادات المتعاقبة علوا كبيرا.

فنقول إن هذه الشبهة و نظائرها أنما نشأت من قياس إرادته إلى إرادتنا- و توهم كونها عزما و إجماعا على الإيجاد و من توهم أن الزمانيات متصفة بالحضور بعد الغيبة و بالوجود بعد العدم بالقياس إلى ذاته و علمه و إراداته و ليس الأمر كذلك فإنه سبحانه لما علم أزلا سلسلة الوجود و جملة النظام الأتم و روابط بعضها إلى بعض من بدو وجوداتها إلى غاياتها و من مقدمها إلى ساقتها و علم أن وجودها على هذه الهيئة المعينة مما ينبغي أن يصدر عنه و يقع في الكون بعثة هذا العلم القديم- الذي هو عين ذاته المريدة إلى إيجاد كل ما وجد و إبداع كل ما أبدع و إفاضة نور الوجود على أعيانها و إخراجها جملة من حد العدم و مكمن الاختفاء إلى حريم الوجود و منصة الظهور و هذا العلم كهذه الإرادة شيء واحد سرمدي ثابت الوجود و الوجوب له أزلا و أبدا من غير تغير و تعاقب لا في ذات العلم و الإرادة و لا في تعلقهما كما توهمه المتكلمون لأنهما عين ذاته و مبدأ الصفة الإضافية إذا ثبت كانت الإضافات و التعلقات أيضا ثابتة.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۵۱

و منها أن إرادته مما يجب به الفعل

إذ لو لم يجب بها لم يوجد بها كما علمت ثم إنه بعد تعلق الإرادة لا يبقى في صرافة الإمكان لامتناع تخلف المراد عن إرادته و إرادته على ما هو التحقيق عين ذاته فبالنظر إلى ذاته يجب أن يوجد العالم فيكون العالم من لوازم ذاته فنسبة العالم إليه نسبة الحرارة إلى النار و نسبة الضوء إلى الشمس على ما يرى ظاهرا بل كنسبة الزوجية إلى الأربعة و إذا كان كذلك كان الباري موجبا لا مختارا إذ لا معنى للموجب إلا ما يجب الفعل و الإيجاد نظرا إلى ذاته و يكون القول بكونه مريدا مجرد تسمية و إطلاق لفظ من غير تحقق المعنى المسمى به.

و يدفع بما قد تكررت الإشارة إليه من أن ذاته تعالى عين الإرادة و الرضا فبالحقيقة يكون الإرادة مبدأ صدور الفعل و هذا أجل ضروب كون العفل حاصلا بالإرادة و من أنه فرق بين الوجوب عنه و الوجوب عليه و من أن ذاته و إن كان أمرا بسيطا هو عين إرادته لكن ذاته ذات يعتبر فيها روابط و مناسبات مع هويات الممكنات و له بحسب معاني صفاته و أسمائه نسب و إضافات مع أعيان الماهيات الثابتة في الأزل في حد علمه الإجمالي و عقله البسيط بوجه و المفصل بوجه أما البساطة و الإجمال فبالنظر إلى هويته الوجودية التي لا تركيب فيها أصلا بوجه من الوجوه- لا عقلا و ذهنا بحسب التحليل العقلي و لا عينا و خارجا بحسب التعدد الخارجي- فالأول كالمركب العقلي من الجنس و الفصل أو الماهية و الوجود و الثاني كالمركب من المادة و الصورة أو ما يجري مجراهما و بالنظر إلى معاني صفاته و مفهومات أسمائه كان العالم الربوبي و الصقع الإلهي كثيرا جدا بحيث لا تنثلم بتلك الكثرة أحدية الحق و بساطته و هذا أمر عجيب جدا إلا أنا أوضحنا سبيله من الأصول التي قررنا بنيانها و أحكمنا برهانها فنقول إذا أخذت ذاته باعتبار انضمام هذه الروابط- و المخصصات التي يعبر عنها بالخزائن كما في قوله **وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ**

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۵۲

وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ وجب لها الإيجاد و كان مريدا لواحدة واحدة من حقائق الممكنات و لواحد واحد من أعدادها و أشخاصها الزمانية و المكانية- كل في وقته و مكانه و إذا أخذت ذاته بذاته من غير اعتبار هذه الروابط المخصصة- التي قد يعبر عنها بالإرادات أو التعلقات أو التوجهات فذاته بدون اعتبارها لم يتخصص بها مخلوق عن

مخلوق و لم يتميز ممكن عن ممكن فلا يجب عند ذلك صدور الفعل عنه فلم يلزم كونه موجبا إلا مع اعتبار تلك الروابط فصدق أن ذاته يفعل الأشياء بالإرادات المنضمة إليه فذاته بحيث يصدر عنه بحسب كل إرادة خاصة- ممكن معين و مخلوق خاص.

و منها أنه قد وقع في بعض أحاديث أئمتنا

المطهرين المعصومين عن نسبة الخطإ و النقص سلام الله عليهم و على آبائهم حسب ما نقله عنهم أساطين الرواية و الحديث كالشيخ الأجل محمد بن يعقوب الكليني في الكافي و الصدوق ابن بابويه القمي في كتاب التوحيد و عيون الرضا ضاعف الله قدرهما من حدوث الإرادة و المشية و أنهما من صفات الفعل لا من صفات الذات و هذا بظاهره ينافي كون الإرادة منه تعالى عين ذاته و أجاب عنه شيخنا و أستادنا سيد أعاظم الممجدين دام ظله العالي إن الإرادة قد يطلق و يراد به الأمر المصدري

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۳۵۳

النسبي أعني الإحداث و الإيجاد و قد يراد به الحاصل أعني الفعل الحادث المتجدد- و كما أن لعلمه بالأشياء مراتب و أخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجية و صدورها عنه منكشفة غير محتجبة فهي بذواتها و هوياتها المرتبطة إليه علوم له بوجه و معلومات له باعتبار فمعلوميتها له عين ذواتها لا عالميته إياها عين ذواتها و إنما هي عين ذاته المقدسة فالعلم بمعنى العالمية عين ذاته و هو قديم و بمعنى المعلومية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۶، ص ۳۵۴

عين هذه الممكنات و هو حادث فكذلك لإرادته سبحانه مراتب و أخيرة المراتب هي بعينها ذوات الموجودات المتقررة بالفعل و إنما هي عين الإرادة بمعنى مراديتها له لا بمعنى مريديته إياها و ما به فعلية الإرادة و الرضا و مبدئية التخصيص هو عين ذاته الحقة و هذا أقوى في الاختيار مما يكون انبعاث الإرادة و الرضا بالفعل عن أمر زائد على نفس ذات الفاعل انتهى حاصل ما أفاده دام علوه و مجده.

و أقول و هاهنا سر عظيم من الأسرار الإلهية نشير إليه إشارة ما و هو أنه يمكن للعارف البصير أن يحكم بأن وجود هذه الأشياء الخارجية من مراتب علمه و إرادته- بمعنى عالميته و مريديته لا بمعنى معلوميته و مراديته فقط و هذا مما يمكن تحصيله للواقف بالأصول السالفة ذكره

الفصل (۹) في اعتضاد ما ذكرنا من الفرق بين إرادة الله سبحانه و بين إرادتنا من طريق الرواية و النقل

و قد مضى أن شاكلتنا فيما أردنا فعله أو هممنا نحو تحصيله أنا نتصوره أولا و نصدق بفائدته العائدة إلينا تصديقا ظنيا أو جهليا خياليا أو علميا بأن فيه منفعة ما أو خيرا ما من الخيرات الحقيقية أو الظنية عينا كان أو صيتا أو ثناء و محمدة عائدة إلى جوهر ذاتنا أو إلى قوة من قوانا فينبعث من ذلك العلم التصوري و ذلك الحكم التصديقي شوق إليه فإذا قوي الشوق النفساني و اشتد اهتزت القوة الإرادية و حصلت الإرادة المسماة بالإجماع و هذه الإرادة في الإنسان من قوة هي فوق القوة الشوقية الحيوانية- التي تتشعب إلى الشهوة و الغضب و هي العقل العملي و في غيره اشتداد حال تلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۵۵

القوة كما وقع التنبيه عليه من قبل و بالجملة فينبعث منهما جميعا القوة المحركة التي في العضلات فتحركها بسطا أو قبضا و يتحرك بحركتها الأعصاب و الأعضاء فيحصل المراد فهذه المبادي فينا متعددة في أفعالنا الخارجية فأما القيوم جل ذكره فذاته أجل من الكثرة و الداعية الخارجية و الانفعال و الابتهاج بما وراء ذاته لأنه نهاية المآرب و المطالب و ليس له شوق حاشاه عن ذلك و لا محبة بما سواه و لا قصد إلى تحصيل شيء عادم له كما علمت مرارا بل هو مبتهج بذاته لذاته و يلزم من هذا الابتهاج و يترشح منه حصول سائر الخيرات و الابتهاجات على سبيل الفعل- و الإبداع و الإفاضة لا على شاكلة الانفعال و الاتصاف و الاستحصال-

و الآيات القرآنية في هذا الباب كثيرة

للمتدبرين فيها المتأملين في معانيها مثل قوله تعالى **وَ اللهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَرٰاءُ** فهو الغني من كل جهة عما سواه و ما سواه مفتقر إليه من كل جهة بحسب ذاتها و صفاتها و أفعالها فلو كان له في فعله و جوده قصد زائد- أو غرض أو شوق أو طلب طاعة أو ثناء أو مدح لم يكن غنيا من كل جهة عما سواه و مثل قوله تعالى **وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ** و قوله **أَلاٰ إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ** و أشباه ذلك من الآيات الكثيرة جدا فهذه الآيات تدل على أنه غاية كل شيء فليس في فعله غاية و غرض سوى ذاته المقدسة فلو كان له إرادة زائدة أو داع و مرجح من خارج له على فعله لم يكن ذاته المقدسة غاية الموجودات و مصير كل الأشياء فعلم من هذه الآيات و نظائرها أن إرادته للأشياء عين علمه بها و هما عين ذاته.

و أما الحديث

فمن الأحاديث المروية عن أئمتنا و سادتنا ع

في الكافي و غيره في باب الإرادة ما ذكر في الصحيح عن صفوان بن يحيى: قال قلت لأبي الحسن ع أخبرني عن الإرادة من الله و من الخلق قال فقال الإرادة من الخلق الضمير و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل و أما من الله فإرادته إحداثه لا غير ذلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۵۶

لأنه لا يروي و لا يهم و لا يتفكر و هذه الصفات منفية عنه و هي صفات الخلق فإرادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همة و لا تفكر و لا كيف لذلك كما أنه لا كيف له

و لعل المراد من الضمير تصور الفعل و ما يبدو بعد ذلك من اعتقاد النفع فيه ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تأكده و اشتداده إلى حيثية يحصل الإجماع المسمى بالإرادة فتلك مبادي الأفعال الإرادية القصدية فينا و الله سبحانه مقدس عن ذلك كله فالفعل الصادر عنا بالاختيار يتوسط بين جوهر ذاتنا و بينه أمور كثيرة انفعالية بعضها من باب الإدراك و بعضها من باب الحركة الفكرية و بعضها من باب الشهوة و الغضب و بعضها من باب الفعل التحريكي كالجذب و الدفع و أما الجناب الربوبي ففعله مترتب على نفس ذاته بلا توسط متوسط بينه و بين فعله من الصفات و الأحوال العارضة و السوانح الطارئة من الأغراض و الأشواق- و الهمم و القصود و غيرها من الانفعالات و التغيرات نعم أفعاله يترتب بعضها على بعض- لصدور الموجودات عنه على ترتيب الأشرف فالأشرف.

و عن هشام بن الحكم: في حديث الزنديق الذي سئل أبا عبد الله ع فكان من سؤاله أن قال له فله رضاء و

سخط فقال أبو عبد الله ع نعم و لكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين و ذلك أن الرضاء حال تدخل عليه فتنقله من حال إلى حال- لأن المخلوق أجوف معتمل مركب للأشياء فيه مدخل و خالقنا لا مدخل للأشياء فيه لأنه واحد و أحدي الذات و أحدي المعنى فرضاه ثوابه و سخطه عقابه من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۵۷

غير شيء يتداخله فيهيجه و ينقله من حال إلى حال لأن ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين

و روي مثل ذلك

: أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي في كتاب التوحيد و فيه أن الرضا و الغضب دخال تدخل عليه- و خالقنا لا مدخل للأشياء فيه لأنه واحد أحدي الذات و أحدي المعنى

. أقول نعت المخلوق بالأجوف تشبيه في غاية الحسن و البلاغة في الكلام- و هو في مقابلة نعت الله بالصمد و ذلك لأن كل ممكن مركب من ماهية و وجود- و الماهية كالعدم في أنها لا تحصل لها في ذاتها لكن الوجود قد حصلها و عينها فكأنه أحاط بها كإحاطة الكرة المجوفة بالفضاء الذي لا تعين له إلا بالمحدد و أيضا الهويات الوجودية التي للممكنات قد علمت أن كلا منها مستصحب للأعدام و النقائص- فلها تجاويف بحسب تلك الأعدام و النقائص و كلما نزل الوجود و بعد عن منبع الخير و الجود تضاعف فيه العدم و النقصان فكأنه صار أكثر جوفا و أقل سمكا و أرق قواما ثم إن الموجودات الطبيعية مركبة من مادة هي ما به الشيء بالقوة و صورة هي ما به الشيء بالفعل و الصورة كأنها محيطة بالمادة لأنها تحصل المادة و تعينها لأنها مبهمة الذات عدمية الهوية فكل شيء طبيعي مادي كأنه أجوف.

و إذا تقرر هذا فاعلم أن سبب كون الشيء بحيث يلحقه الأمور الخارجية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۵۸

و يدخل عليه اللواحق العارضيه هو لاشتماله على ما بالقوة و الإمكان و على الأعدام أو القصورات فيفتقر إلى ما يستكمل به و يخرج به ذاته من العدم إلى الوجود و من القوة إلى الفعل و من النقص إلى الكمال و لأجل ذلك أودع الله في كل مخلوق- توجها إلى الكمال و طلبا للتمام الذي يناسبه تقربا إلى الله إما بعشق عقلي كما للمقربين و إما بشوق نفساني كما للنفوس العالية من المشتاقين و إما بشوق حيواني شهوي كما للنفوس السافلة أو بحركة وضعية أو كمية أو كيفية أو أينية كما للطبائع الفلكية و العنصرية و بالجملة لا يخلو ما سوى الحق من قصور أو فقد محوج له إلى متمم و مكمل له و محصل لوجوده فهو أجوف بهذا المعنى فإذن الذي لا جوف له بوجه من الوجوه و لا تركيب فيه أصلا من جهتي نقص و تمام هو الله الواحد الأحد الصمد.

[**أقوال الفلاسفة في ذلك**]

و اعلم أن الأحاديث المنقول من أئمتنا المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين في هذا الباب كثيرة اكتفينا بهذا لئلا يؤدي ذكرها جميعا إلى الإطناب و لتيسر الرجوع إلى كتب الحديث لمن أراد الوقوف عليها و أما المنقول من غيرهم من أهل العلم و التوحيد فلقد

قال الشيخ أبو علي في تعليقاته على الشفا

في بيان إرادته تعالى أن هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته و هي مقتضى ذاته فهي غير منافية له و لأنه يعشق ذاته فهذه الأشياء كلها مراده لأجل ذاته فكونها مراده له ليس لأجل غرض وراء ذاته بل لأجل ذاته لأنها مقتضى ذاته فليس هذه الموجودات مراده لأنها هي بل لأجل ذاته و لأنها مقتضى ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لأجل ذلك الشيء و نحن إنما نريد الشيء لأجل شهوة أو لذة لا لأجل ذات الشيء المراد و لو كانت الشهوة و اللذة و غيرهما من الأشياء شاعرة بذاتها و كان مصدر الأفعال عنها ذاتها لكانت مريدة لتلك الأشياء لذاتها لأنها صادرة من ذاتها و الإرادة لا تكون إلا لشاعر بذاته- ثم قال و قد بينا أن واجب الوجود تام بل فوق التمام فلا يصح أن يكون فعله لغرض فلا يصح أن يعلم أن شيئا هو موافق له فيشتاقه ثم يحصله فإذن إرادته من جهة العلم أن يعلم- أن ذلك الشيء في نفسه خير و حسن و وجود ذلك يجب أن يكون على الوجه الفلاني

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۵۹

حتى يكون وجودا فاضلا و كون ذلك الشيء خيرا لا من كونه فلا يحتاج بعد هذا العلم إلى إرادة أخرى ليكون الشيء موجودا بل نفس علمه بنظام الأشياء الممكنة- على الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الأشياء على النظام الموجود و الترتيب الفاضل و بالجملة فلوازم ذاته أعني المعلومات لم يكن يعلمها ثم يرضى بها بل لما كان صدورها عنه عن مقتضى ذاته كان نفس صدورها عنه نفس رضاه بها فإذن لم يكن صدورها عنه منافيا لذاته بل مناسبا لذات الفاعل و كل ما كان غير مناف و مع ذلك يعلم الفاعل أنه فاعله فهو مراده لأنه مناسب له فنقول هذه الموجودات صدرت عن مقتضى ذات واجب الوجود بذاته المعشوقة له مع علم منه بأنه فاعلها و علتها و كل ما يصدر عن شيء على هذه الصفة فهو غير مناف لذلك الفاعل و كل فعل يصدر عن فاعل و هو غير مناف له فهو مراده فإذن الأشياء كلها مراده لواجب الوجود و هذا المراد هو المراد الخالي عن الغرض لأن الغرض في رضاه بصدور تلك الأشياء أنه مقتضى ذاته المعشوقة فيكون رضاه بصدور الأشياء لأجل ذاته فيكون الغاية في فعله ذاته و مثال هذا أنك إذا أحببت شيئا لأجل إنسان كان المحبوب بالحقيقة ذلك الإنسان فكذلك المعشوق المطلق هو ذاته و مثال الإرادة فينا أنا نريد شيئا و نشتاقه لأنا محتاجون إليه و واجب الوجود يريده على الوجه الذي ذكرنا و لكنه لا يشتاق إليه لأنه غني عنه فالغرض لا يكون إلا مع الشوق فإنه يقال لم طلب هذا فيقال لأنه اشتهاه و حيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض فليس هناك غرض في تحصيل المقصود و لا غرض فيما يتبع تحصيله إذ تحصيل الشيء غرض و ما يتبع ذلك التحصيل من النفع غرض أيضا و الغاية قد تكون نفس الفعل و قد يكون نفعا تابعا للفعل مثلا كالمشي قد يكون غاية و قد يكون الارتياض غاية و كذلك البناء قد يكون غرضا و قد يكون الاستكنان به غرضا و لو أن إنسانا عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الأمور التي بعده على مثاله- حتى كانت الأمور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۶۰

الذي هو الكمال فإن كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو أيضا الغاية و الغرض- و كذلك لو عرفنا الكمال في بناء بيت نبنيه ثم رتبنا أمور ذلك البناء على مقتضى ذلك الكمال كان الغرض ذلك الكمال فإذا كان ذلك الكمال هو الفاعل

كان الفاعل و الغرض واحدا و مثال هذه الإرادة فينا إذا أنا تصورنا شيئا و عرفنا أنه نافع أو صواب حرك هذا الاعتقاد و التصور القوة الشهوانية ما لم يكن هناك مرجح و لم يكن هناك مانع فلا يكون بين التصور و الاعتقاد المذكورين و بين حركة القوة الشهوانية إرادة أخرى إلا نفس هذا الاعتقاد فكذلك إرادة واجب الوجود فإن نفس معقولية الأشياء له على الوجه الذي أومأنا إليه هي علة وجود الأشياء إذ ليس يحتاج إلى شوق إلى ما يفعله و طلب لحصوله و نحن إنما نحتاج إلى القوة الشوقية و نحتاج في الإرادة إلى الشوق لنطلب بالآلات ما هو موافق لنا فإن فعل الآلات يتبع شوقا يتقدمه و هناك ليس يحتاج إلى هذا الشوق و استعمال الآلات فليس هناك إلا العلم المطلق بنظام الموجودات- و علمه بأفضل الوجوه التي يجب أن يكون عليها الموجودات و علمه بخير الترتيبات و هذا هو العناية بعينها فإنا لو رتبنا أمرا موجودا لكنا نعقل أولا النظام الفاضل ثم نرتب الموجودات التي كنا نريد إيجادها بحسب ذلك النظام الأفضل و بمقتضاه فإذا كان النظام و الكمال نفس الفاعل ثم كان يصدر الموجودات عن مقتضاه كانت العناية حاصلة هناك و هي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۶۱

نفس الإرادة و الإرادة نفس العلم و السبب في ذلك أن الفاعل و الغاية شي‏ء واحد- و العناية هي أن يعقل واجب الوجود بذاته أن الإنسان كيف يجب أن يكون أعضاؤه و أن السماء كيف يجب أن يكون حركتها ليكونا فاضلين و يكون نظام الخير فيهما موجودا من دون أن يتبع هذا العلم شوق و طلب أو غرض آخر سوى علمه بما ذكرنا من موافقة معلوم لذاته المعشوقة له فإن الغرض و بالجملة النظر إلى أسفل أعني لو خلق الخلق طلبا لغرض أعني أن يكون الغرض الخلق أو الكمالات الموجودة في الخلق أعني ما يتبع الخلق طلب كمال لم يكن لو لم يخلق- و هذا لا يليق بما هو واجب الوجود من جميع جهاته ثم قال فقد عرفت إرادة الواجب الوجود بذاته و أنها بعينها علمه و هي بعينها عنايته و أن هذه الإرادة غير حادثة- و بينا أن لنا إرادة على هذا الوجه و قال أيضا في تعليق آخر كما أن الباري الأول إذا تمثل تبع ذلك التمثل الوجود كذلك إذا تمثلنا تبعه الشوق و إذا اشتقنا يتبعه لتحصيل الشي‏ء حركة الأعضاء و اعلم أن القدرة هي أن يكون الفعل متعلقا بمشية من غير أن يعتبر معها شي‏ء آخر و القدرة فيه عندنا علمه فإنه إذا علم و تمثل فقد وجب وجود الشي‏ء و القدرة فينا عند المبدإ المحرك و هو القوة المحركة لا القوة العالمة و القدرة فيه خالية عن الإمكان و هو صدور الفعل عنه بإرادة فحسب من غير أن يعتبر معها وجوب استثناء أحد الجزءين لا أنه أراد و لا أنه لم يرد و ليس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۶۲

هو مثل القدرة فينا فإن القدرة فينا هي بعينها القوة و هي فيه الفعل فقط فإنه إن لم يعتبر على هذا الوجه كان فيه إمكان و واجب الوجود منزه عن ذلك و كذلك إن لم يعتبر أن قدرته بعينها إرادته و علمه كان في صفاته تكثر فيجب أن يكون مرجعها إلى العلم كما كان مرجع إرادته إلى علمه و الإرادة فينا تابعة لغرض و لم يكن فيه لغرض البتة غير ذاته.

ثم قال و صدور الأشياء عن ذاته لا لغرض فهو رضاه لا أنها تصدر عنه ثم يرضى بصدورها عنه و القدرة فيه يستحيل أن تكون بالإمكان فهو إذا فعل فقد شاء و إذا لم يفعل فإنه لم يشأ ليتم الفعل و القدرة و قال أيضا الحكمة معرفة الوجود الواجب و هو الأول و لا يعرفه عقل كما يعرف هو ذاته فالحكيم بالحقيقة هو الأول و الحكمة عند الحكماء تقع على العلم التام و العلم التام في باب التصور أن يكون التصور بالحد و في باب التصديق أن يعلم الشي‏ء بأسبابه إن كان له

سبب و أما ما لا سبب له فإنه يتصور بذاته و يعرف بذاته كواجب الوجود فإنه لا حد له و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۶۳

يتصور بذاته إذ لا يحتاج في تصوره إلى شيء إذ هو أولي التصور و يعرف بذاته إذ لا سبب له و تقع على الفعل المحكم و الفعل المحكم هو أن يكون قد أعطي الشيء جميع ما يحتاج إليه ضرورة في وجوده و في حفظ وجوده بحسب الإمكان إن كان ذلك الإمكان في مادة فبحسب الاستعداد الذي فيها و إن لم يكن في مادة فبحسب إمكان الأمر في نفسه كالعقول الفعالة و بالتفاوت في الإمكانات يختلف درجات الموجودات في الكمالات و النقصانات فإن كان تفاوت الإمكانات في النوع كان الاختلاف في النوع و إن كان ذلك في الأشخاص فاختلاف الكمال و النقصان يكون في الأشخاص فالكمال المطلق حيث يكون الوجوب بلا إمكان و الوجود بلا عدم و الفعل بلا قوة و الحق بلا باطل ثم كل تال فإنه يكون أنقص من الأول إذ كل ما سواه فإنه ممكن في ذاته ثم الاختلاف بين التوالي في الأشخاص و الأنواع يكون بحسب الاستعداد و الإمكان فكل واحد من العقول الفعالة أشرف مما يليه و جميع العقول الفعالة أشرف من الأمور المادية ثم السماويات من جملة الماديات أشرف من عالم الطبيعة العنصرية و نريد بالأشرف ما هو أقدم في ذاته و لا يصح وجود تاليه إلا بعد وجوده.

و هذا أعني الإمكانات أسباب الشر فلهذا لا يخلو أمر من الأمور الممكنة من مخالطة الشر إذ الشر هو العدم كما أن الخير هو الوجود و حيث يكون الإمكان أكثر كان الشر أكثر انتهى كلامه.

و ممن أتقن هذه المسألة من علمائنا الإمامية و حققها غاية التحقيق العلامة الطوسي في نقد المحصل

حيث قال صاحب المحصل و هو أشعري المذهب مسألة لا يجوز أن يفعل الله شيئا لغرض خلافا للمعتزلة و لأكثر الفقهاء لنا أن كل من كان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۶۴

كذلك كان مستكملا بفعل ذلك الشيء و المستكمل بغيره ناقص لذاته و لأن كل غرض يفرض فهو من الممكنات فيكون الله قادرا على إيجاد ابتداء فيكون توسيط ذلك الفعل عبثا لا يقال لا يمكن تحصيله إلا بتلك الواسطة لأنا نقول الذي يصلح أن يكون غرضا ما ليس إلا إيصال اللذة إلى العبد و هو مقدور لله من غير شيء من الوسائط احتجوا بأن ما يفعل لا لغرض فهو عبث و العبث على الحكيم غير جائز- قلنا إن أردت بالعبث الخالي عن الغرض فهذا استدلال بالشيء على نفسه و إن أردت شيئا آخر غيره فبينه.

فقال الناقد المحقق أقول المعتزلة يقولون فعل الحكيم لا يخلو عن غرض هو الداعي إلى ذلك الفعل و إلا لزم ترجيح من غير مرجح و الفقهاء يقولون- الحكم بالقصاص أنما ورد من الشارع لينزجر الناس عن القتل فهذا هو الغرض منه- ثم إن المجتهدين يفرعون على ذلك الإذن و المنع فيما لم يصرح الشارع حكمه فيه على وجه يوافق الغرض أو لا يوافق و بعض القائلين بالأغراض يقولون المراد سوق الأشياء الناقصة إلى كمالاتها فمن الكمالات ما لا يحصل إلا بذلك السوق- كما أن الجسم لا يمكن إيصاله من مكان إلى مكان إلا بتحريكه و هو الغرض من تحريكه فتحصيل بعض الأغراض من غير توسيط الأفعال الخاصة محال- و المحال غير مقدور عليه و قوله الصالح لكونه غرضا ليس إلا إيصال

اللذة إلى العبد و هو مقدور من غير واسطة فليس بحكم كلي فإن لذة أخذ أجرة الكسب- من غير الكسب غير مقدور عليه و العبث ليس هو الفعل الخالي عن الغرض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۶۵

مطلقا بل يجب أن يزاد فيه بشرط أن يكون من شأن ذلك الفعل أن يصدر عن فاعله المختار لغرض و أما قوله الفاعل لغرض مستكمل بالغرض حكم أخذه من الحكماء و استعمله في غير موضعه فإنهم لا ينفون سوق الأشياء إلى كمالاتها و إلا لبطل علم منافع الأعضاء و قواعد العلوم الحكمية من الطبيعيات و علم الهيئة و غيرها- و سقطت العلل الغائية بأسرها من الاعتبار بل يقولون إضافة الموجودات عن مبدئها- يكون على أكمل ما يمكن لا بأن يخلق ناقصا ثم يكمله بقصد ثان بل يخلقه مشتاقا إلى كماله لا باستيناف تدبير و يعنون بالغرض استيناف ذلك التدبير في الإكمال بالقصد الثاني و أما أهل السنة فيقولون إنه فعال لما يريد ليس من شأن فعله أن يوصف بحسن أو قبح فكثير من الناقصين يعدمهم قبل استكمالهم و كثير من المتحركين يحركهم إلى غير غايات حركاتهم و لا يسأل في أفعاله بلم و كيف انتهى كلام ناقد المحصل.

تتميم و تحصيل

النزاع بين الحكماء و الأشاعرة في إثبات العلل و الغايات للأشياء و عدمه فكل فعل و حركة له غاية و سبب عند الحكماء و ليس كذلك عند هؤلاء لأنهم ينكرون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۶۶

العلة و المعلول و ينكرون الإيجاب و الاستلزام في الفاعل مطلقا سواء كان واجب الوجود أو غيره و ذلك لإثباتهم القدرة بالمعنى المذكور من غير مرجح و داع فهم بهذا المذهب المشهور عنهم أبعد خلق الله عن منهج الحكمة و المعرفة إلا أن يكون مراد شيخهم و متقدميهم شيئا آخر و هو نفي اللمية الزائدة على ذاته عنه في فعله المطلق- و أما النزاع بين الحكماء و المعتزلة فإنما هو في نفي الغاية الزائدة عن ذاته في فعله المطلق و إثباتها فيه فإن الحكماء ذهبوا إلى أن فعله سبحانه مطلقا لا يكون لغرض سواه من إيصال خير بممكن أو نفع أو ثواب أو غير ذلك لكن يترتب على أفعاله هذه الغايات و الأغراض و المعتزلة أثبتوا لفعله الغرض العائد إلى العباد و أما الأفعال الخاصة فلكل منها سبب غائي و غرض لفاعله فيه عندهم يستكمل فاعل ذلك الفعل به سواء كان يلحق به لحوقا زمانيا كما في الفواعل التي تحت الكون أو لحوقا غير زماني كما في ما فوق الكون.

و اعلم أن العلة الغائية كما مر في مباحث العلل هي العلة الفاعلية بحقيقتها و ماهيتها لفاعلية الفاعل فهي بالحقيقة الفاعل الأول أي فاعل الفعل بما هو فاعل بالفعل و هي أيضا غرض بما هو ملحوظ الفاعل في فعله و هما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فهناك شيء واحد يسمى بالعلة الغائية و الغرض و كذلك الفائدة المترتبة على الفعل و الغاية المنتهي إليها الفعل متحدتان ذاتا متغايرتان بالاعتبار- فالخيرية و التمامية اللازمة لوجود الفعل في الخارج من حيث يترتب على الفعل فائدة و من حيث ينساق إليه الفعل غاية و أفعال الفاعل المختار يكون فيها الأمور الأربعة و يترتب الأغراض و الغايات مترتبة متسلسلة إلى الغرض الأخير الذي هو مبدؤها جميعا و منتهاها و هو الغرض بالحقيقة و الغاية عند

التفتيش و قد علمت في تلك المباحث أن هذه المعاني الأربعة أعني العلة الغائية و الفائدة و الغاية و الغرض- كلها في فعل الله سبحانه شيء واحد هو ذاته الأحدية و مرجعها إلى العناية التي هي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۶۷

العلم التام بوجه الخير للنظام و الإرادة الحقة لفعل الخير بالذات مطلقا فإذن العالم الأكبر و هو الإنسان الكامل الأعظم فاعله و غايته أولا و آخرا و مبدأ و مصيرا هو الله سبحانه بحسب نفس ذاته فأما كل جزء من أجزاء نظام الوجود فالغرض القريب- و الغاية القريبة منه بحسب الخصوصية شيء غير ذاته كما أن فاعله القريب بحسب الخصوصية شيء غير الحق الأول كما أن الغاية و الفاعل في نظام الشخص الجزئي الإنساني بجميع أجزائه و طبائعه و قواه هما نفسه المتعلقة بجملة بدنه و أما الفاعل و الغاية القريبان لكل فعل مخصوص من أفاعيل الأعضاء فقوة مخصوصة من قوى نفسه- كالجاذبة و الدافعة و الغاذية و المنمية و المولدة و غيرها إلى ألف ألف قوة و فعل و مرجعها و أفاعيلها كلها إلى النفس أولا و آخرا و ظاهرا و باطنا فقد ظهر و تبين أن الفاعل المختار إذا كان ممكن الوجود ناقص الذات كان غرضه من الفعل شيئا زائدا على ذاته هو كمال ذاته و تمامها الذي به يستكمل في الفعل و يتم و إذا كان واجب الوجود- فلكونه كامل الذات تام الكمال بل فوق التمام لم يكن له في فعله غرض و غاية الأنفس ذاته لا شيء وراءه و ليس معنى هذا الكلام أن فعله المطلق لا غاية و لا غرض له بل إن غايته و غرضه ذاته المقدسة و إلا رجع الأمر إلى مذهب الأشعرية تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

فقد استبان و ظهر أن الحكماء إنما ينفون عن فعل الله سبحانه المطلق- غرضا و غاية أخيرة غير ذاته و يقولون ذاته غرض الأغراض و غاية الغايات و نهاية الطلبات و الرغبات و الأشواق لكونه علة العلل و سبب الأسباب و مسببها و معللها و لا ينفون الغرض و الغاية و العلة الغائية بل يثبتون أغراضا و غايات و كمالات مترتبة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۶۸

منتهية إليه سبحانه بخلاف الأشاعرة فإنهم يسدون باب التعليل مطلقا و بخلاف المعتزلة أيضا فإنهم يثبتون في فعله المطلق غرضا غير ذاته و كلا القولين زيغ عن الصواب- و فيما ذهبت إليه الحكماء يثبت سر التوحيد في الوجود حسب ما عرفه و أفاده العارفون- و قد أقمنا البرهان عليه من سبيل المبدئية و الفاعلية و هاهنا يقام عليه من سبيل الآخرية و الغائية لأن كمال كل شيء هو نفسه و هكذا كمال الكمال و تمام التمام إلى آخر الكمالات الذاتية و تمام التمامات الوجودية دفعا للدور و التسلسل فكل شيء هالك إلا وجهه و به يتحقق سر القيامة الكبرى و سر قوله تعالى **لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ** و ما ادعاه العارف المحقق من الفناء و البقاء و ما ذهب إليه فرفوريوس من اتحاد العاقل بالعقل الفعال و ما

روي عن خير البشر ص من قوله:

لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب و لا نبي مرسل

و أنه ص من جملة الأنبياء المرسلين سلام الله عليهم أجمعين

الفصل (۱۰) في حكمته تعالى و عنايته و هدايته و جوده

قد علمت أن الحكمة هي أفضل علم بالمعلومات و أحكم فعل في المصنوعات و واجب الوجود يعلم من ذاته كل شيء من الأشياء بعلله و أسبابه و يفعل النظام الأتم لغاية حقيقية يلزمه فهو بهذا المعنى حكيم في علمه [عمله] محكم في صنعه و فعله- فهو الحكيم المطلق و قد علمت أن هذا العلم بعينه سبب وجود الأشياء و إرادة إيجادها- من غير أن يكون المنظور إليه في الإيجاد شيء سافل و غرض غير حاصل في ذات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۶۹

الفاعل فهذا معنى العناية.

و الهداية هي ما يسوق الشيء إلى كماله الثاني الذي لا يحتاج إليه في أصل وجوده و بقائه و قد أعطى سبحانه كل شيء كمال وجوده و هو ما يحتاج إليه في وجوده و بقائه و زاده أيضا كمالا ثانيا و هو ما لا يحتاج إليه فيهما و إليه الإشارة في القرآن بقوله تعالى **رَبُّنَا الَّذِي أَعْطىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ** فالخلق هو إعطاء الكمال الأول و الهداية هي إفادة الكمال الثاني و بقوله أيضا **الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ**.

و أما الجود فهو إفادة الخير بلا عوض فإن الإفادة على وجهين أحدهما معاملة و الآخر جود فالمعاملة أن تعطي شيئا و تأخذ بدله سواء كان البدل عينا- أو ذكرا حسنا أو فرحا أو دعاء أو حصول صفة كمالية أو إزالة رذيلة نفسانية.

و بالجملة ما يكون للمعطي فيه رغبة أو غرض لا يحصل إلا بذلك الإعطاء فإنه المعاملة بالحقيقة و إن كان الجمهور يزعمون المعاملة حيث يكون معاوضة عينية و لا يسمون غيره معاملة و لكن العقلاء يعرفون أن الجود بالحقيقة حيث لا يكون فيه عوض و لا غرض و أن كل ما فيه غرض أو فائدة فهو معاملة فالجود بالحقيقة لمريد و فاعل لا يكون لفعله غرض و ما ذلك إلا لواجب الوجود فإذن لا جواد إلا واجب الوجود على أن كل جود و كرم لا يحصل إلا من جهته

الفصل (۱۱) في شمول إرادته لجميع الأفعال

هذه المسألة أيضا من جملة المسائل الغامضة الشريفة قل من اهتدى إلى مغزاها و سلك سبيل جدواها و اختلفت فيه الآراء و تشعبت فيه المذاهب و الأهواء- و تحيرت فيه الأفهام و اضطربت فيه آراء الأنام

فذهبت جماعة كالمعتزلة و من يحذو حذوهم

إلى أن الله تعالى أوجد العباد و أقدرهم على تلك الأفعال و فوض إليهم الاختيار- فهم مستقلون بإيجاد تلك الأفعال على وفق مشيتهم و طبق قدرتهم و قالوا إنه أراد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۷۰

منهم الإيمان و الطاعة و كره منهم الكفر و المعصية و قالوا و على هذا يظهر أمور الأول فائدة التكليف بالأوامر و النواهي و فائدة الوعد و الوعيد الثاني استحقاق الثواب و العقاب الثالث تنزيه الله سبحانه عن إيجاد القبائح و الشرور من أنواع الكفر و المعاصي و المساوي و عن إرادتها لكنهم غفلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا إليه من إثبات الشركاء لله بالحقيقة و قد علمت أن الوجود مجعول له على الإطلاق و لا شبهة في أن مذهب من جعل أفراد الناس كلهم خالقين لأفعالهم مستقلين في إيجادها أشنع من مذهب من جعل الأصنام أو الكواكب شفعاء عند الله و أيضا يلزمهم أن ما أراد ملك الملوك لا يوجد في ملكه و أن ما كرهه يكون موجودا فيه و ذلك نقصان شنيع و قصور شديد- في السلطنة و الملكوت تعالى

القيوم عن ذلك علوا كبيرا.

و ذهب جماعة أخرى كالأشاعرة و من يحذو حذوهم

إلى أن كل ما يدخل في الوجود فهو بإرادته تعالى من غير واسطة سواء كان من الأمور القائمة بذاتها أو من الصفات التابعة لغيرها من أفعال العباد و إراداتها و أشواقها و حركاتها و طاعاتها و معاصيها و غيرها و يقولون إن إرادة الله متعلقة بكل كائن غير متعلقة بما ليس بكائن على ما اشتهر بين الناس أن كل ما يقع في العالم فهو بقضاء الله تعالى و قدره و ما

روي عن النبي ص: أن ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن

فلا موجد و لا مؤثر في الوجود و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۷۱

الإيجاد إلا الله المتعال عن الشريك في الخلق و الإيجاد فيفعل ما يشاء و يحكم ما يريد- لا علة لفعله و لا راد لقضائه **لاٰ يُسْئَلُ عَمّٰا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ** و لا مجال للعقل في تحسين الأفعال و تقبيحها بالنسبة إليه بل يحسن صدور كلها عنه و الأسباب المشاهدة كالأفلاك و الكواكب و أوضاعها لصدور الحوادث الأرضية و أشخاص الإنسان و الحيوان لصدور أفاعيلها و حركاتها هي مما ارتبط بها وجود الأشياء بحسب الظاهر- لا بحسب حقيقة الأمر في نفسه لأنها ليست أسبابا بالحقيقة و لا مدخل لها في وجود شيء من الأشياء لكنه أجرى عادته بأنه يوجد تلك الأسباب أولا ثم يوجد عقيبها تلك المسببات و التحقيق أن المسببات صادرة عنه ابتداء و قالوا في ذلك تعظيم لقدرة الله و تقديس لها عن شوائب النقصان و القصور في التأثير حيث يحتاج في تأثيره في شيء إلى واسطة شيء آخر و تشاجر بين هاتين الطائفتين المناقضات و الاحتجاجات و الاستدلالات بأمور متعارضة حتى الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية فإنها متعارضة الظواهر في هذا الباب.

و ذهبت طائفة أخرى و هم الحكماء و خواص أصحابنا الإمامية

رضوان الله عليهم إلى أن الأشياء في قبول الوجود من المبدإ المتعالي متفاوته فبعضها لا يقبل الوجود إلا بعد وجود الآخر كالعرض الذي لا يمكن وجوده إلا بعد وجود الجوهر- فقدرته على غاية الكمال يفيض الوجود على الممكنات على ترتيب و نظام و بحسب قابلياتها المتفاوتة بحسب الإمكانات فبعضها صادرة عنه بلا سبب و بعضها بسبب واحد أو أسباب كثيرة فلا يدخل مثل ذلك في الوجود إلا بعد سبق أمور هي أسباب وجوده و هو مسبب الأسباب من غير سبب و ليس ذلك لنقصان في القدرة بل النقصان في القابلية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۷۲

و كيف يتوهم النقصان و الاحتياج مع أن السبب المتوسط أيضا صادرة عنه فالله سبحانه غير محتاج في إيجاد شيء من الأشياء إلى أحد غيره و قالوا لا ريب في وجود موجود- على أكمل وجه في الخير و الجود و لا في أن صدور الموجودات عنه يجب أن يكون على أبلغ النظام فالصادر عنه إما خير محض كالملائكة و من ضاهاها و إما ما يكون الخير فيه غالبا على الشر كغيرهم من الجن و الإنس فيكون الخيرات داخلة في قدرة الله بالأصالة و الشرور اللازمة

للخيرات داخلة فيها بالتبع و من ثم قيل إن الله يريد الكفر و المعاصي الصادرة عن العباد لكن لا يرضى بها على قياس من لسعت الحية إصبعه- و كانت سلامته موقوفة على قطع إصبعه فإنه يختار قطعها بإرادته لكن بتبعية إرادة السلامة و لولاها لم يرد القطع أصلا فيقال هو يريد السلامة و يرضى بها و يريد القطع- و لا يرضى به إشارة إلى الفرق الدقيق و أنت تعلم أن هذا المذهب أحسن من الأولين و أسلم من الآفات و أصح عند ذوي البصائر النافذة في حقائق المعارف فإنه متوسط بين الجبر و التفويض و خير الأمور أوسطها.

و ذهبت طائفة أخرى و هم الراسخون في العلم

و هم أهل الله خاصة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۷۳

إلى أن الموجودات على تباينها في الذوات و الصفات و الأفعال و ترتبها في القرب و البعد من الحق الأول و الذات الأحدية يجمعها حقيقة واحدة إلهية جامعة لجميع حقائقها و طبقاتها لا بمعنى أن المركب من المجموع شيء واحد هو الحق سبحانه- حاشا الجناب الإلهي عن وصمة الكثرة و التركيب بل بمعنى أن تلك الحقيقة الإلهية مع أنها في غاية البساطة و الأحدية ينفذ نوره في أقطار السماوات و الأرضين و لا ذرة من ذرات الأكوان الوجودية إلا و نور الأنوار محيط بها قاهر عليها و هو قائم على كل نفس بما كسبت و هو مع كل شيء لا بمقارنة و غير كل شيء لا بمزايلة **وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمٰاءِ إِلٰهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلٰهٌ** و هذا المطلب الشريف الغامض اللطيف مما وجدوه- و حصلوه بالكشف و الشهود عقيب رياضاتهم و خلواتهم و هو مما أقمنا عليه البرهان- مطابقا للكشف و الوجدان فإذن كما أنه ليس في الوجود شأن إلا و هو شأنه كذلك ليس في الوجود فعل إلا و هو فعله لا بمعنى أن فعل زيد مثلا ليس صادرا عنه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۷۴

بل بمعنى أن فعل زيد مع أنه فعله بالحقيقة دون المجاز فهو فعل الله بالحقيقة فلا حكم إلا لله و لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم يعني كل حول فهو حوله و كل قوة فهي قوته فهو مع غاية عظمته و علوه ينزل منازل الأشياء و يفعل فعلها- كما أنه مع غاية تجرده و تقدسه لا يخلو منه أرض و لا سماء كما في قوله تعالى **وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مٰا كُنْتُمْ**.

فإذا تحقق هذا المقام ظهر أن نسبة الفعل و الإيجاد إلى العبد صحيح كنسبة الوجود و السمع و البصر و سائر الحواس و صفاتها و أفعالها و انفعالاتها من الوجه الذي بعينه ينسب إليه فكما أن وجود زيد بعينه أمر متحقق في الواقع منسوب إلى زيد بالحقيقة لا بالمجاز و هو مع ذلك شأن من شئون الحق الأول فكذلك علمه و إرادته و حركته و سكونه و جميع ما يصدر عنه منسوبة إليه بالحقيقة لا بالمجاز و الكذب- فالإنسان فاعل لما يصدر عنه و مع ذلك ففعله أحد أفاعيل الحق على الوجه الأعلى الأشرف اللائق بأحدية ذاته بلا شوب انفعال و نقص و تشبيه و مخالطة بالأجسام و الأرجاس و الأنجاس تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

فالتنزيه و التقديس يرجع إلى مقام الأحدية التي يستهلك فيه كل شيء و هو الواحد القهار الذي ليس أحد غيره في الدار و التشبيه راجع إلى مقامات الكثرة و المعلولية و المحامد كلها راجعة إلى وجهه الإحدى و له عواقب الاثنية و المدائح و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۷۵

التقاديس و ذلك لأن شأنه إفاضة الوجود على كل موجود و الوجود كله خير محض- كما علمت و هو المجعول و المفاض و الشرور و الأعدام غير مجعولة و كذا الماهيات ما شمت رائحة الوجود كما مر مرارا فعين الكلب نجس و الوجود الفائض عليه بما هو وجود طاهر العين و كذا الكافر نجس العين من حيث ماهيته و عينه الثابت لا من حيث وجوده لأنه طاهر الأصل و إنما اختلطت الوجودات بالأعدام و الظلمات- لبعدها عن منبع الجود و النور كالنور الشمسي الواقع على القاذورات و الأرجاس- و المواضع الكثيفة فإنه لا يخرج من النورية و الصفا بوقوعه عليها و لا يتصف بصفاتها- من الرائحة الكريهة و غيرها إلا بالعرض فكذلك كل وجود من حيث كونه وجودا أو أثر وجود خير و حسن ليس فيه شرية و لا قبح و لكن الشرية و القبح من حيث نقصه عن التمام و من حيث منافاته لخير آخر و كل من هذين يرجع إلى نحو عدم و العدم غير مجعول لأحد و الحمد لله العلي الكبير.

فهذا حاصل الكلام في تقرير هذا المذهب و معرفة النفس و قواها أشد معين على فهم هذا المطلب فإن فعل الحواس و القوى الحيوانية و الطبيعية كلها فعل النفس كما هو التحقيق مع أنها فعل تلك القوى أيضا بالحقيقة لا بمعنى الشركة بين الفاعلين في فعل واحد كما يوجد في أفعال الفاعلين الصناعيين أنه قد يقع الشركة بين اثنين منهم في فعل واحد كالخياطة و نحوه و لا شبهة في أن المذهب الرابع عظيم الجدوى شديد المنزلة لو تيسر الوصول إليه لأحد ينال الغبطة الكبرى و الشرف الأتم و به يندفع جميع الشبه الواردة على خلق الأعمال و به يتحقق معنى ما ورد من كلام إمام الموحدين

علي ع: لا جبر و لا تفويض بل أمر بين الأمرين

إذ ليس المراد منه- أن في فعل العبد تركيبا من الجبر و التفويض و لا أيضا معناه أن فيه خلوا عنهما و لا أنه اختيار من جهة و اضطرار من جهة أخرى و لا أنه مضطر في صورة الاختيار كما وقع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۷۶

في عبارة الشيخ رئيس الصناعة و لا أن العبد له اختيار ناقص و جبر ناقص بل معناه أنه مختار من حيث إنه مجبور و مجبور من الوجه الذي هو مختار و أن اختياره بعينه اضطراره و قول القائل خير الأمور أوسطها يتحقق في هذا المذهب فإن التوسط بين الضدين قد يكون بمعنى الممتزج عن مكسور طرفيهما كالماء الفاتر الذي يقال لا حار و لا بارد مع أنه ليس بخارج عن جنسهما فهذا معنى قولهم أن التوسط بين الأضداد بمنزلة الخلو عنها و قد يكون الجامع لها بوجه أعلى و أبسط من غير تضاد و تزاحم بينهما- و هذا في مثال الحرارة و البرودة كجوهر الفلك عند التحقيق فإنه مع بساطته يوجد فيه هذه الكيفيات الأربع على وجه أعلى و أبسط مما يوجد في هذا العالم لأن التي توجد منها أنما يفيض منها و بواسطتها فالتوسط بهذا المعنى خير من التوسط بالمعنى الأول فمثال المذهب الأول كالحرارة النارية و المذهب الثاني كالبرودة المائية و الثالث كالكيفية التي في الماء الفاتر و الرابع كحال الفلك عند التحقيق حيث ليست حرارتها ضد برودتها مع شدتهما جميعا فأنت أيها الراغب في معرفة الأشياء بالتحقيق الساعي بسلوكه إلى نيل عالم التقديس لا تكن ممن اتصف بأنوثة التشبيه المحض و لا بفحولة التنزيه الصرف و لا بخنوثة الجمع بينهما كمن هو ذو الوجهين بل كن في الاعتقاد كسكان صوامع الملكوت الذين هم من العالين ليست لهم شهوة أنوثة التشبيه و لا غضب ذكورة التنزيه و لا

خنوثة الخلط بين الأمرين المتضادين و إنما هم من أهل الوحدة الجمعية الإلهية فإنه سبحانه عال في دنوه دان في علوه واسع برحمته كل شيء لا يخلو من ذاته شيء من الذوات و لا من فعله شيء من الأفعال و لا من شأنه شيء من الشئون و لا من إرادته و مشيته شيء من الإرادات و المشيات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۷۷

و لأجل ذلك قال تعالى **كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ** و قال **مٰا يَكُونُ مِنْ نَجْوىٰ ثَلاٰثَةٍ إِلاّٰ هُوَ رٰابِعُهُمْ- وَ لاٰ خَمْسَةٍ إِلاّٰ هُوَ سٰادِسُهُمْ** و بذلك يظهر سر قوله **وَ مٰا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ رَمىٰ** ففيه السلب و الإثبات من جهة واحدة لأنه سلب الرمي عنه ص من حيث أثبت له- و كذا قوله **قٰاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّٰهُ بِأَيْدِيكُمْ** فنسب القتل إليهم و التعذيب إلى الله بأيديهم- و التعذيب هناك عين القتل فهذا ما عندي من مسألة خلق الأعمال التي اضطربت فيها أفهام الرجال و الله ولي التوفيق و الهداية و بيده زمام التحقيق و الدراية.

تمثيل فيه تحصيل

ما أشد إعانة و تيسيرا في هذا الباب مطالعة كتاب النفس الإنسانية فإنه نسخة مختصرة- مطابقة لكتاب العالم الكبير الذي كتبه أيدي الرحمن الذي كتب على نفسه الرحمة- و كتب في قلوبكم الإيمان فعليك أن تتدبر في كتاب النفس و تتأمل في الأفعال الصادرة عن قواها حتى يظهر لك أن الأفعال الصادرة عن العباد هي بعينها فعل الحق لا كما يقوله الجبري و لا كما يقوله القدري و لا أيضا كما يقوله الفلسفي فانظر إلى أفعال المشاعر و القوى التي للنفس الإنسانية حيث خلقها الله تعالى مثالا ذاتا و صفة و فعلا لذاته و صفاته و أفعاله- و اتل قوله تعالى **وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَ فَلاٰ تُبْصِرُونَ** و

قول رسول الله ص: من عرف نفسه فقد عرف ربه

فإن التحقيق عند النظر العميق أن فعل كل حاسة و قوة من حيث هو فعل تلك القوة هو فعل النفس فالأبصار مثلا فعل الباصرة بلا شك لأنه إحضار الصورة المبصرة أو انفعال البصر بها و كذلك السماع فعل السمع لأنه إحضار الهيئة المسموعة أو انفعال السمع بها فلا يمكن شيء منهما إلا بانفعال جسماني و كل منهما فعل النفس بلا شك لأنها السميعة البصيرة بالحقيقة لا كما اشتهر في الحكمة الرسمية- أن النفس تستخدم القوى فقط كمن يستخدم كاتبا أو نقاشا إلا أن الاستخدام هاهنا طبيعي و هناك صناعي و في المشهور زيف و قصور فإن مستخدم صانع فعل لا يكون بمجرده صانعا لذلك الفعل فمستخدم البناء لا يلزم أن يكون بناء و كذا مستخدم الكاتب لا يلزم كونه كاتبا فكذا مستخدم القوة السامعة و الباصرة لا يجب أن يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۷۸

سميعا و بصيرا مع أنا نعلم إذا راجعنا إلى وجداننا أن نفوسنا هي بعينها المدرك الشاعر- في كل إدراك جزئي و شعور حسي و هي بعينها المتحرك بكل حركة حيوانية أو طبيعية منسوبة إلى قوانا سيما القريبة من أفق عالم النفس و سنحقق في مستأنف الكلام من مباحث النفس إن شاء الله العظيم في إيضاح القول بأن النفس بعينها في العين قوة باصرة- و في الأذن قوة سامعة و في اليد قوة باطشة و في الرجل قوة ماشية و هكذا الأمر في سائر القوى التي في الأعضاء فبها تبصر العين و تسمع الأذن و تبطش اليد و تمشي الرجل شبه ما ورد في الكلام القدسي

: كنت سمعه الذي به يسمع و بصره الذي به يبصر و يده التي بها يبطش [و رجله التي بها يمشي]

فالنفس مع وحدتها و تجردها عن البدن و قواه و أعضائه لا يخلو منها عضو من الأعضاء عاليا كان أو سافلا لطيفا أو كثيفا- و لا تباينها قوة من القوى مدركة كانت أو محركة حيوانية كانت أو طبيعية بمعنى أن لا هويته للقوى غير هوية النفس لأن وحدة النفس ضرب آخر من الوحدة يعرفه الكاشفون و هو يتهاظل للهوية الإلهية فلها هوية أحدية جامعة لهويات القوى و المشاعر و الأعضاء فيستهلك هويات سائر القوى و الأعضاء في هويتها و يضمحل إنياتها في إنيتها عند ظهور هويتها التامة و عند قيام ساعة الموت التي هي القيامة الصغرى على جميع الخلائق الموجودة في العالم الصغير و في هذه النشأة الآدمية الشخصية ثم ينشأ

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۷۹

النشأة الآخرة بالنفخة الثانية فإذا هم قيام ينظرون و أشرقت أرض البدن الأخروي حينئذ بنور النفس كالحال في القيامة الكبرى حذو القذة بالقذة و ذلك لأن النفس محيطة بقواها قاهرة عليها منها مبتدؤها و إليها مرجعها و منتهاها كما أن النفس من الله مشرقها و إلى الله مغربها و كذلك جميع الموجودات كما بين منه يبتدىء و إليه يصير **أَلاٰ إِلَى اللّٰهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ**

الفصل (۱۳) في حل بقية الشبه الواردة على الإرادة القديمة و بعض الشبه الواردة على الإرادة الحادثة

فمنها أنه يلزم قدم العالم و تخلف المراد

إذا كانت إرادة الله على الوجه الذي بينه الحكماء و المحققون من الإسلاميين من كونها عين ذاته و عين الداعي الذي هو العلم بالنظام الأتم و الجواب حسبما أشرنا إليه في مباحث حدوث الأجسام و الطبائع الجسمية و كيفية ارتباط الحوادث بالهوية الإلهية

و منها أنه ورد في كلامه تعالى

لاٰ يُسْئَلُ عَمّٰا يَفْعَلُ فلو كان لشيء من أفعاله علة غائية أو داع لكان السؤال بلم عن فعله جائزا معقولا فلما ذا وقع النهي عن السؤال و المنع عن طلب اللمية في الكتاب و السنة و الجواب أنه ليس المراد بما وقع فيهما نفي التعليل و سلب الغاية عن فعله مطلقا كما حسبه الأشاعرة و من يقتفي أثرهم بل المراد كما مرت الإشارة و التصريح عليه نفي مطلب لم في فعله المطلق و في أفعاله الخاصة بحسب الغاية الأخيرة- لا بحسب الغايات القريبة و المتوسطة ككون الطواحن من الأسنان عريضة لغاية هي جودة المضغ و هي أيضا لغاية هي جودة الهضم الأول و هي لجودة الهضم الثاني و هلم إلى غاية هي تعذية بدن الإنسان على وجه موافق لمزاجه و هي لغاية هي حصول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۸۰

المزاج الكامل و هو لغاية هي فيضان الكمال النفسي و غايته حصول العقل بالملكة ثم بالفعل ثم العقل الفعال و غايته الباري المتعالي و في العلوم مثلا كون علم اللغة و النحو لغاية هي علم المنطق و غايته أن يكون آلة للعلوم النظرية غير الآلية- و تلك العلوم غير الآلية إذا أخذت على الإطلاق فغايتها نفسها لأنها الغاية الأخيرة لغيرها من العلوم الآلية و إذا تميزت و انفصل بعضها عن بعض فلا يبعد أن يكون بعضها غاية و بعضها ذا الغاية فإن مباحث الطبيعة و الحركة و

الكون و الفساد غايتها مسائل ما بعد الطبيعة.

ثم مسائل العلم الكلي من ما بعد الطبيعة غايتها علم المفارقات و الربوبيات مطلقا- و غايتها علم التوحيد و علم الإلهية و أحوال المبدإ و المعاد و هذا العلم غايته من حيث العلم نفسه و غايته من حيث الوجود هي الوصول إلى جوار الله و القرب منه- و غايته الفناء في التوحيد و غايته البقاء بعد الفناء و لا غاية له و هو غاية الغايات و نهاية المقامات فإذن لا لمية لشيء من أفعاله من حيث كونه فعلا له على الإطلاق و من حيث كونه آخر الأفعال و لكن لا فاعلية المخصوصة البعيدة منه أو المتوسطة أغراض و غايات و لميات مترتبة منتهية كلها إلى من هو غرض الأغراض و غاية الأشواق و الحركات بنفس ذاته الأحدية الحقة من كل جهة.

و منها أنه لو كان الكل بإرادة الله و قضائه لوجب الرضا بالقضاء عقلا و شرعا

و لذلك قد ورد في الحديث الإلهي

: من لم يرض بقضائي و لم يصبر على بلائي و لم يشكر على نعمائي فليخرج من أرضى و سمائي و ليطلب ربا سواي

على أن الرضا بالكفر و الفسق كفر و فسق و

قد ورد و صح عن الأئمة ع: أن الرضا بالكفر كفر

و قال تعالى **وَ لا يَرْضى‏ لِعِبادِهِ الْكُفْرَ** و أجاب عنه الشيخ الغزالي و غيره كالإمام الرازي بأن الكفر مقضي لا قضاء لأنه متعلق القضاء فلا يكون نفس القضاء فنحن نرضى بالقضاء لا بالمقضي و استصوبه جماعة من الصوفية كصاحب العوارف

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۸۱

و المولى الرومي و زيف هذا الجواب جماعة من البارعين في العلم منهم المحقق الطوسي في نقد المحصل حيث قال و جوابه بأن الكفر ليس نفس القضاء و إنما هو المقضي ليس بشيء فإن قول القائل رضيت بقضاء الله لا يعني به رضاه بصفة من صفات الله إنما يريد به رضاه بما يقتضي تلك الصفة و هو المقضي و الجواب الصحيح أن الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة و لا من هذه الحيثية كفر و قال أستادنا السيد الأكرم دام عمره و مجده الفرق بين القضاء و المقضي هناك لا يرجع إلى طائل- أ ليس اعتبار المقضي بما هو مقضي راجعا إلى اعتبار القضاء و لا من هذه الحيثية ليس هو اعتبارا للمقضي فإذن إنما الجواب الصحيح على ما هو تحقيقه أن الرضا بالقضاء بما هو قضاء بالذات أو بالمقضي بما هو مقضي بالذات واجب و الكفر ليس هو بمقضي بالذات- و لم يتعلق به القضاء بالذات بل إنما تعلق به القضاء بالعرض فكان مقضيا من حيث هو لازم للخيرات الكثيرة لا من حيث هو كفر فإذن إنما يجب الرضاء به من تلك الحيثية لا من حيث هو كفر و إنما الكفر الرضاء بالكفر بما هو كفر لا بما هو لازم خيرات كثيرة لنظام الوجود- انتهى كلامه زيد إكرامه أقول القضاء كالحكم قد يراد به نفس النسبة الحكمية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۸۲

الإيجابية أو السلبية و لا شبهة أنها من باب الإضافات و قد يراد به صورة علمية يلزمها تلك النسبة و هكذا العلم و القدرة

و الإرادة و أشباهها فعلى الأول كون القضاء مرضيا به يوجب كون المقضي مرضيا به من غير فرق لأن المعاني النسبية تابعة لمتعلقاتها فإذا قيل هذا القاضي أو الحاكم قضى أو حكم قضاء شرا أو حكما باطلا فالمراد منه المقضي و لا معنى لكون القضاء بهذا المعنى خيرا و المقضي شرا و أما على المعنى الثاني فقضاء الله تعالى عبارة عن وجود صور الأشياء الموجودة- في هذا العالم الأدنى جميعا في عالم علم الله على وجه مقدس عقلي شريف إلهي خال عن النقائص و الشرور و الأعدام و الإمكانات و لا شبهة في أن لكل موجود في هذا العالم الكوني ما بإزائه في ذلك العالم الإلهي من جهة وجودية هي علة صدوره و مبدأ تكونه و هو لكونه في عالم الإلهية خير محض لا يشوبه شرية لأن عالم الأمر كله خير و الشر لا يوجد إلا في عالم الخلق لمخالطة الوجود بالأعدام و الظلمات و لذلك قال تعالى **قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مٰا خَلَقَ** حيث جعل الشر في ناحية الخلق.

فإذا تقرر هذا فصح الفرق بين القضاء و المقضي و استقام قول من قال إن الرضا بالقضاء واجب لا بالمقضي و أما ما ذكره ناقد المحصل أن قول القائل رضيت

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۸۳

بقضاء الله لا يعني به رضاه بصفة من الصفات ففيه أن القضاء الإلهي ليس من قبيل النعوت و الأعراض بل هي أصول الذوات و الجواهر و لا نسلم أن معنى قول القائل رضيت بقضاء الله ليس بمعنى رضاه بما سبق في علمه و أيضا قوله الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة و لا من هذه الحيثية كفر ففيه أن علمه لما كان فعليا فكل جهة وجودية في شي‏ء من هذا العالم فهي بعينها هي حيثية معلوميته له فكما أن ذاته تعالى و علمه بالأشياء شي‏ء واحد بلا تغاير في الذات و لا في الاعتبار فكذا حيثية كون الأشياء موجودة في أنفسها و حيثية كونها معلومة له مرتبطة به شي‏ء واحد من غير تغاير هذا.

و مما يؤكد ما ذكرناه و ينور ما قررناه أنك إذا حكمت بكفر أحد أو بسواد وجهه فحصل في نفسك صورة الكفر و صورة السواد فلا تكفر به و لا يسود به وجه قلبك لأن صورة الكفر في الذهن ليس بكفر مذموم و لا صورة السواد فيه سواد كسواد الخارج- فكذلك الأمر في هذا المقام فأتقن و لا تقع في مزال الأقدام.

و مما يدل أيضا على أن مبادي‏ء الأشياء الشرية و الأمور المئوفة و المستقبحة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۸۴

التي توجد في عالم المواد و الأجرام لا يلزم أن يكون فيها شرية أو نقص أو آفة- ما حققه العرفاء العالمون بعلم الأسماء من أن الأسماء الجلالية القهرية له كالمنتقم و الجبار و القهار هي أسباب وجود هذه الأشرار و الشرور كالكفرة و الشياطين و الفسقة- و طبقات الجحيم و أهلها كما أن الأسماء الجمالية اللطيفة كالرحمن الرحيم الرءوف اللطيف هي مبادي‏ء وجود الأخيار و الخيرات كالأنبياء و الأولياء ع و المؤمنين و طبقات الجنان و أهلها حتى قالوا إن الشيطان اللعين مخلوق من اسمه المضل لقوله تعالى حكاية عنه فبما أضلني و قوله **فَبِمٰا أَغْوَيْتَنِي** فالمتضادات و المتعاندات و المتخاصمات في عالم التفرقة و الشر و التضاد متوافقات متصالحات في عالم الوحدة الجمعية الخيرية

و منها أن فعل العبد أن علم الله وجوده و تعلقت به إرادته و قضاؤه فهو واجب الصدور

و إن لم يعلم وجوده و لم تتعلق به إرادته و قضاؤه فهو ممتنع الصدور فكيف يكون فعل العبد مقدورا له و أجيب عنه بالنقض و الحل أما النقض- فلجريان مثله في حق الله في إرادته للأكوان الحادثة سيما عند من أثبت له إرادة متجددة و أما الحل فقال صاحب المحصل و من يحذو حذوه من أتباع الشيخ الأشعري أن الجواب عن هذا الإشكال الوارد على الكل أن الله لا يسأل عما يفعل و قد سبق حال ما ذكره و قال العلامة الطوسي ره في نقده لو كان ذلك مبطلا لقدره العبد و اختياره في فعله لكان أيضا مبطلا لقدرة الرب و اختياره تعالى في فعله فإنه كان في الأزل عالما بما سيفعله فيما لا يزال ففعله فيما لا يزال إما واجب أو ممتنع و الجواب عنه أن العلم تابع للمعلوم و حينئذ لا يكون مقتضيا للوجوب و الامتناع في المعلوم و هذا الجواب بظاهره غير صحيح لأن القول بتابعية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۸۵

العلم للمعلوم لا يجري إلا في العلوم الانفعالية الحادثة لا في العلم القضائي الرباني لأنه سبب وجود الأشياء و السبب لا يكون تابعا للمسبب و لعل ذلك المحقق الناقد إنما ذكر ذلك الجواب نيابة عن المعتزلة القائلين بثبوت الأشياء بحسب شيئيتها في الأزل.

فالحق في الجواب أن يقال إن علمه و إن كان سببا مقتضيا لوجود الفعل من العبد لكنه إنما اقتضى وجوده و صدوره المسبوق بقدرة العبد و اختياره لكونها من جملة أسباب الفعل و علله و الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فكما أن ذاته تعالى علة فاعلة لوجود كل موجود و وجوبه و ذلك لا يبطل توسيط العلل و الشرائط و ربط الأسباب بالمسببات فكذلك في علمه التام بكل شيء الذي هو عين ذاته كما في العلم البسيط و العقل الواحد أو لازم ذاته كما في العلم المفصل و العقول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۸۶

الكثيرة و العجب من إمام الباحثين المناظرين كيف جرى الحق على لسانه و رجع عن إصراره على نصرة مذهب الأشعري من إبطال القول بالعلة و المعلول فقال في المباحث المشرقية و اعلم أنك متى حققت علمت أن النكتة في مسألة القدم و الحدوث- و الجبر و القدر شيء واحد و هو أن الشيء متى كانت فاعليته في درجة الإمكان و الجواز استحال أن يصدر عنه الفعل إلا بسبب آخر فهذه المقدمة هي العمدة في المسألتين ثم إن فاعلية الباري لما استحال أن يكون وجوبها بسبب منفصل وجب أن يكون وجوبها لذاته و متى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل و أما فاعلية العبد فلما استحال أن يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته و لعدم دوام فاعليته لا جرم وجب استنادها إلى ذات الله و حينئذ فيكون فعل العبد بقضاء الله و قدره فإن قيل إذا كان الكل بقدره فما الفائدة في الأمر و النهي و الثواب و العقاب و أيضا إذا كان الكل بقضاء الله و قدره كان الفعل الذي اقتضى القضاء وجوده واجبا و الذي اقتضى القضاء عدمه ممتنعا و معلوم أن القدرة لا تتعلق بالواجب و الممتنع فكان يجب أن لا يكون الحيوان فاعلا للفعل و الترك بالقدرة لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الأفعال فبطل ما ذكرتموه فالجواب أما الأمر و النهي فوقوعهما أيضا من القضاء و القدر و أما الثواب و العقاب فهما من لوازم الأفعال الواقعة بالقضاء فإن الأغذية الردية كما أنها أسباب الأمراض الجسمانية كذلك العقائد الفاسدة و الأعمال الباطلة- أسباب الأمراض النفسانية و كذلك القول في جانب الثواب و أما حديث

القدرة- فوجوب الفعل لا ينافي كونه مقدورا لأن وجوب الفعل معلول وجوب القدرة و المعلول لا ينافي العلة بل متى كان وجوبه لا لأجل القدرة فحينئذ يستحيل أن يكون مقدورا بالقدرة و الذي يدل على صحة ما ذكرناه أن أصحاب هذا القول يقولون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۸۷

إنه يجب على الله إعطاء الثواب و العوض للآلام في الآخرة و الإخلال بالواجب يدل إما على الجهل و إما على الحاجة و هما محالان على الله و المؤدي إلى المحال محال فيستحيل من الله أن لا يعطي الثواب و العوض و إذا استحال عدم الإعطاء لزم وجوب الإعطاء فإذن صدور هذا الفعل عنه واجب مع أنه مقدور له فعلم أن كون الفعل واجبا بالتفسير الذي ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بألفاظه و هو أقرب إلى نيل الحق من سائر ما أورده في كتبه و مؤلفاته و ليس في هذه المرتبة ما ذكره في كتاب المحصل من قوله مسألة الإرادات تنتهي إلى إرادة ضرورية دفعا للتسلسل و ذلك يوجب الاعتراف بإسناد الكل إلى قضاء الله و قدره فقال الناقد المحقق أقول قبل استناد الكل إلى قضاء الله إما أن يكون بلا توسط في الإيجاد للشيء أو يكون بتوسط و الأول لا يقتضي انتهاء الإرادات إلى إرادته و الثاني لا يناقض القول بالاختيار فإن الاختيار هو الإيجاد بتوسط القدرة و الإرادة سواء كانت تلك القدرة و الإرادة من فعل الله بلا توسط أو بتوسط شيء آخر فإذن من قضاء الله و قدره وقوع بعض الأفعال تابعا لاختيار فاعله و لا يندفع هذا إلا بإقامة البرهان على أن لا مؤثر في الوجود إلا الله انتهى.

أقول الفرق متحقق بين قولنا لا موجود إلا و الحق مؤثر فيه و علة قريبة لإيجاده بلا توسط و بين قولنا لا مؤثر فيه إلا الله و الأول هو الصحيح دون الثاني لما مضى في الفصل السابق أن حيثية نسبة الفعل إلى العبد هي بعينها حيثية نسبته إلى الرب و أن الفعل صادر من العبد من الوجه الذي هو صادر من الرب.

و بالجملة تحقيق هذه المسألة الشريفة و هي توحيد الأفعال من عظائم المسائل الإلهية و لم يتيسر لأحد من الحكماء و غيرهم مع ادعاء أكثر الحكماء بل كلهم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۸۸

لذلك كما نقله العلامة الطوسي في شرح الإشارات من أن الكل متفقون على أن الوجود معلول له على الإطلاق إلا لمن انكشف و تبين له بالبرهان القطعي و النور القدسي مسألة توحيد الذات و أنى ذلك لأحد من عرفناه و نظرنا إلى كتبه و كلامه- متصفحين مفتشين.

و منها أن الإرادة الإنسانية إذا كانت واردة عليه من خارج بأسباب و علل منتهية إلى الإرادة القديمة

فكانت واجبة التحقق سواء أرادها العبد أم لم يرد فكان العبد ملجئا مضطرا في إرادته ألجأته إليها المشية الواجبية الإلهية- **وَ ما تَشاؤُنَ إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللهُ** فالإنسان كيف يكون فعله بإرادته حيث لا يكون إرادته بإرادته و إلا لترتب الإرادات متسلسلة إلى غير نهاية و الجواب كما علمت من كون المختار ما يكون فعله بإرادته لا ما يكون إرادته بإرادته و إلا لزم أن لا يكون إرادته عين ذاته و القادر ما يكون بحيث إن أراد الفعل صدر عنه الفعل و إلا فلا لا ما يكون- إن أراد الإرادة للفعل فعل و إلا لم يفعل على أن لأحد أن يقول إن إرادة الإرادة كالعلم بالعلم و كوجود الوجود و لزوم اللزوم من الأمور

صحيحة الانتزاع و يتضاعف فيه جواز الاعتبار لا إلى حد لكن ينقطع السلسلة بانقطاع الاعتبار من الذاهن الفارض لعدم التوقف العلي هناك في الخارج.

و أما ما ذكره في الجواب سيدنا المفخم و أستادنا الأكرم دام ظله العالي من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۸۹

قوله هذا الشك مما لم يبلغني عن أحد من السابقين و اللاحقين شيء في دفاعه و الوجه في ذلك أنه إذا انساقت العلل و الأسباب المترتبة المتأدية بالإنسان إلى أن يتصور فعلا- و يعتقد فيه خيرا ما انبعث له تشوق إليه لا محالة فإذا تأكد هيجان الشوق و استتم نصاب إجماعه تم قوام الإرادة المستوجبة اهتزاز العضلات و الأعضاء الأدوية فإن تلك الهيئة الإرادية حالة شوقية إجمالية للنفس بحيث إذا ما قيست إلى الفعل نفسه و كان هو الملتفت إليه بالذات كانت هي شوقا إليه و إرادة له و إذا قيست إلى إرادة الفعل و كان الملتفت إليه هي نفسها لا نفس الفعل كانت هي شوقا و إرادة بالنسبة إلى الإرادة من غير شوق آخر و إرادة أخرى جديدة و كذلك الأمر في إراده الإرادة و إرادة إرادة الإرادة- إلى سائر المراتب التي في استطاعة العقل أن يلتفت إليها بالذات و يلاحظها على التفصيل فكل من تلك الإرادات المفصلة يكون بالإرادة و هي بأسرها مضمنة في تلك الحالة الشوقية الإرادية و الترتب بينها بالتقدم و التأخر عند التفصيل ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة الإجمالية بهيئتها الوجدانية فإن ذلك أنما يمتنع في الكمية الاتصالية و الهوية الامتدادية لا غير فلذلك بان أن المسافة الأينية يستحيل أن تنحل إلى متقدمات و متأخرات بالذات هي أجزاء تلك المسافة و أبعاضها بل إنما يصح تحليلها- إلى أجزائها و أبعاضها المتقدمة و المتأخرة بالمكان.

فأقول فيه أولا إن التحليل العقلي للشيء الموجب بحكم العقل بأن الخارج بالتحليل متقدم على ذلك الشيء أنما يجري في أمور لها جهة تعدد بحسب مرتبة من مراتب نفس الأمر و جهة وحدة في الواقع كأجزاء الحد من الجنس و الفصل- في الماهية البسيطة الوجود كالسواد مثلا فإن للعقل أن يعتبر له بحسب ماهيته جزءا جنسيا كاللونية و جزءا فصليا كالقابضية للبصر فيحكم بعد التحليل بتقدمهما في ظرف التحليل على الماهية المحدودة بها ثم بتقدم فصله على جنسه مع أن الكل موجود بوجود واحد و أما في غيرها فالحكم بتعدده و تفصيله إلى ما يجري مجرى الأجزاء له ليس إلا مما يخترعه العقل من غير حالة باعثة إياه بحسب الأمر في نفسه.

و أما ثانيا فيلزم عند التحليل و التفصيل لها و بحسبهما اجتماع المثلين بل الأمثال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۹۰

في موضوع واحد و هو ممتنع إذ لا امتياز لها في الماهية و لا في اللوازم و لا في العوارض المفارقة و لا في الموضوع و أيضا قد تقرر أن أفراد ماهية واحدة لا يكون بعضها علة لبعض إذ لا أولوية لبعض في ذاتها.

و أما ثالثا فإن لنا أن نأخذ جميع الإرادات بحيث لا يشذ عنها شيء منها و نطلب أن علتها أي شيء هي فإن كانت إرادة أخرى لزم كون شيء واحد خارجا و داخلا- بالنسبة إلى شيء واحد بعينه هو مجموع الإرادات و ذلك محال و إن كان شيئا آخر لزم الجبر في الإرادة و هذا هو الحق فليعول عليه في دفع الإشكال كما مر.

و مما يؤيد هذا و يوضحه تحقيقا و يزيد تأكيدا ما قاله المعلم أبو نصر الفارابي في الفصوص فإن ظن ظان أنه يفعل ما

يريد و يختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن أو غير حادث فإن كان غير حادث فيه لزم أن يصحبه ذلك الاختيار منذ أول وجوده و لزم أن يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه و لزم القول بأن اختياره يفيض فيه من غيره و إن كان حادثا و لكل حادث محدث- فيكون اختياره عن سبب اقتضاه و محدث أحدثه فإما أن يكون هو أو غيره فإن كان هو نفسه فإما أن يكون إيجاده للاختيار بالاختيار و هذا يتسلسل إلى غير النهاية أو يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبورا على ذلك الاختيار من غيره و ينتهي إلى الأسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره فينتهي إلى الاختيار الأزلي الذي أوجب الكل على ما هو عليه فإنه إن انتهى الكلام إلى اختيار حادث عاد الكلام من الرأس فبين من هذا أن كل كائن من خير و شر يستند إلى الأسباب المنبعثة عن الإرادة الأزلية انتهى بألفاظه و قال الشيخ الرئيس في الفن الثالث من طبيعيات الشفاء و جميع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۹۱

الأحوال الأرضية منوطة بالحركات السماوية و حتى الاختيارات و الإرادات فإنها لا محالة أمور تحدث بعد ما لم تكن و لكل حادث بعد ما لم يكن علة و سبب حادث- و ينتهي ذلك إلى الحركة و من الحركات إلى الحركة المستديرة فقد فرغ من إيضاح هذا- فاختياراتنا أيضا تابعة للحركات السماوية و الحركات و السكونات الأرضية المتوافقة- على اطراد متسق يكون دواعي إلى القصد و بواعث عليه و يكون هذا هو القدر الذي أوجبه القضاء و القضاء هو العقل الأول الإلهي الواحد المستعلي على الكل الذي منه يتشعب المقدرات انتهى كلامه و قال في أول العاشرة من إلهيات الشفاء إن مبادىء جميع هذه الأمور تنتهي إلى الطبيعة و الإرادة و الاتفاق و الطبيعة مبدؤها من هناك و الإرادات التي لنا كائنة بعد ما لم يكن و كل كائن بعد ما لم يكن فله علة فكل إرادة لنا فلها علة و علة تلك الإرادة- ليست إرادة متسلسلة في ذلك إلى غير النهاية بل أمور تعرض من خارج أرضية و سماوية- و الأرضية تنتهي إلى السماوية و اجتماع ذلك كله يوجب وجود الإرادة و أما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فإذا حللت الأمور كلها استندت إلى مبادىء إيجابها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۹۲

منزل من عند الله و القضاء من الله هو الوضع الأول البسيط و التقدير هو ما يتوجه إليه القضاء على التدريج كأنه موجب اجتماعات من الأمور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة إلى القضاء و الأمر الإلهي الأول انتهى كلامه.

و منها أن الكل إذا كان بعلم الله و إرادته و قضائه

كان كل جزء من أجزاء النظام و كل ذرة من ذرات الكون واجب التحقق بالقياس إلى الإرادة القديمة- حتمي الثبوت في علمه مجزوما به في قضائه فما معنى التردد المنسوب إليه في قوله-

: ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن

و هذا من غوامض المشكلات على من التزم من أهل النظر الجمع بين القوانين العقلية و الأحكام الشرعية- و لم يأت أحد من العلماء بشيء يشبع و يغني في هذا المقام إلا أن أستادنا دام ظله العالي ذكر وجها قريبا أن التردد في أمر يكون بسبب تعارض الداعي المرجح في الطرفين- فأطلق المسبب هناك و أريد السبب و مغزى الكلام أن قبض روح المؤمن بالموت- خير بالقياس إلى نظام الوجود و شر من حيث مساءته و بعبارة أخرى وقوع الفعل- بين طرفي الخيرية

بالذات و لزومه للخيرات الكثيرة و الشرية بالعرض و بالإضافة إلى طائفة من الموجودات هو المعبر عنه بالتردد إذ الخيرية يدعو إلى فعل الفعل و الشرية إلى تركه ففي ذلك انسياق إلى تردد ما فإذن المعنى ما وجدت شرية في شيء من الشرور بالعرض اللازمة لخيرات كثيرة في أفاعيلي مثل شرية مساءة عبدي المؤمن من جهة الموت و هو من الخيرات الواجبة في الحكمة البالغة الإلهية انتهى.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۹۳

أقول ما ذكره لم يدفع به الإشكال بل صار أقوى إذ لم يزد في بيانه إلا أن أثبت في نفس الفعل تعارضا بين طرفي وجوده و عدمه و جانبي إيجاده و تركه بحسب الداعي فهاهنا إن لم يترجح أحد الجانبين على الآخر فيلزم الترجيح من غير مرجح و إن ترجح و الله عالم بذلك الرجحان فيجب صدوره عن علمه فلا تردد إذ الحكم برجحانه وقع على القطع و كان صدوره حتما مقضيا و الذي سنح لهذا الراقم المسكين أن وجود هذا الأشياء الطبيعية الكونية وجود تجددي لما مر بيانه من تجدد الطبيعة الجوهرية و كل أمر تدريجي الوجود يكون كل جزء من أجزائه المفروضة مسبوقا بإمكان استعدادي سابق على تحققه و ذلك الإمكان هو نفس الجزء السابق عليه إذ الإمكان ذاتيا كان أو استعداديا معناه لا ضرورة الطرفين المساوق لتساويهما إما بحسب نفس مرتبة الماهية السابقة على وجودها سبقا ذاتيا من جهة الماهية كما في الإمكان الذاتي أو بواسطة وجود أمر في مادة الشيء سابقا عليه بحسب الزمان فكل جزء من أجزاء الأمر المتجدد الحصول في ذاته المتدرج الوجود كالحركة عند الجمهور و الطبيعة الجسمانية عندنا إمكان للجزء اللاحق به منها فأجزاؤه كلها إمكانات و قوى لأنه ضعيف الوجود يتشابك الوجود و العدم في هذا النحو من الكون و هو مع ذلك واجب الفعلية و الحصول من السبب المقتضي لحصوله إلا أن وجوبه وجوب الإمكان و فعليته فعلية القوة.

إذا تقرر هذا فنقول لما تقرر أن وجود الأشياء الواقعة في هذا العالم من مراتب علمه التفصيلي فهي علوم له بوجه و معلومات له بوجه فكل منهما بما هو علم تردد في العلم و بما هو معلوم إمكان للوجود ثم إن النفوس الإنسانية سيما نفس المؤمن يقع فيها هذه الإمكانات و الترددات أكثر أنواعا و أعدادا لكونها ذات أكوان و أنحاء كثيرة في الوجود بحسب الأكوان الجمادية و النباتية و الحيوانية و الأطوار التي بعدها إلى أن يخلص من الاستحالات و التقلبات الوجودية إلى جانب القدس و عالم البقاء و الثبات بقوة إلهية قابضة للأرواح و النفوس عن أبدانها جاذبة بخوادمها و أعوانها للطبائع و الصور عن موادها فكما ينتزع العقل بقوته الفكرية صورة شيء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۳۹۴

عن مادتها فتصير معقولة مجردة بعد ما كانت محسوسة مادية فهكذا شأن ملك الموت- و هو ملك مقرب إلهي في نزع الأرواح و النفوس و شأن أعوانه و سدنته في جذب الطبائع و الصور و هذه الاستحالات و التكونات كما أنها تقع في عالم المواد الكونية كذلك تقع في عالم النفوس المنطبعة السماوية التي هي كتاب المحو و الإثبات لأن كل ما يثبت من أرقام الصور العلمية الجزئية في ألواح تلك النفوس فهي قابلة للمحو غير محفوظة عن النسخ و التبديل كام الكتاب لقوله تعالى **يَمْحُوا اللهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتٰابِ** و هو الإمام المبين و اللوح المحفوظ عن المحو و التغيير و فيه جميع الأشياء المتخالفة الذوات في الخارج المتضادة الصور في الكون على وجه عقلي نوراني مقدس عن

التخالف و التضاد كما قال تعالى **وَ لاٰ حَبَّةٍ فِي ظُلُمٰاتِ الْأَرْضِ وَ لاٰ رَطْبٍ وَ لاٰ يٰابِسٍ إِلاّٰ فِي كِتٰابٍ مُبِينٍ** فظهر أن هذه التغيرات و التجددات و العوارض و النقائص بحسب أنحاء الهويات الجزئية و الطبائع الكونية- لا تقدح في ارتباطها إلى الحق الأول و عالم الأحدية و في إثبات الإرادة القديمة الإلهية- المصونة عن الإمكان و العلم القديم الحق المنزه عن وصمة الظن و التردد و القضاء المبرم الحتم الذي لا يبدل و لا يغير و لا يكثر لأنها واقعة في مراتب تنزلات العلم و الإرادة قال الشيخ أبو نصر في رسالة الفصوص أنفذ إلى الأحدية تدهش إلى الأبدية و إذا سألت عنها فهي قريب أظلت الأحدية فكان قلما أظلت الكلية- فكان لوحا جرى القلم على اللوح بالخلق و قال أيضا علمه الأول لذاته لا ينقسم- و علمه الثاني عن ذاته إذا تكثر لم تكن الكثرة في ذاته بل بعد ذاته **وَ مٰا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاّٰ يَعْلَمُهٰا** من هناك يجري القلم في اللوح جريا متناهيا إلى القيامة و قال أيضا لحظت الأحدية نفسها فلحظت القدرة فلزم العلم الثاني

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۹۵

المشتمل على الكثرة و هناك أفق عالم الربوبية يليها عالم الأمر يجري به القلم على اللوح فيتكثر الوحدة حيث يغشي السدرة ما يغشى و سنزيدك إيضاحا فاستمع

الفصل (۱۳) في تصحيح القول بنسبة التردد و الابتلاء و أشباههما إليه

كما ورد في الكتاب و السنة و كذا القول بالبداء حسبما نقل من أئمتنا المعصومين ع و صحت الرواية فيه عنهم و ما نيط بذلك من استجابة الدعوات و إغاثة الملهوفين مقارنة لاقتراحهم من غير مصادفة أسباب طبيعية

[الأصل الأول]

اعلم أن للإلهية مراتب و للأسماء الحسنى مظاهر و مجالي و كأنا قد بينا طرفا من هذا المقصد في بعض المراحل الماضية في السفر الأول فنقول إن لله في طبقات السماوات عبادا ملكوتيين مرتبتهم مرتبة النفوس دون مرتبة السابقين المقربين- و هم عالم الأمر المبرىء عن التجدد و التغير و هؤلاء الملكوتيون و إن كانت مرتبتهم دون مرتبة السابقين الأولين إلا أن أفعالهم كلها طاعة له سبحانه و بأمره يفعلون ما يفعلون و لا يعصون الله في شيء من أفعالهم و إراداتهم و خطرات أوهامهم و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۳۹۶

شهوات قلوبهم و دواعي نفوسهم و كل من كان كذلك كان فعله فعل الحق و قوله قول الصدق إذ لا داعية في نفسه تخالف داعي الحق بل يستهلك إرادته في إرادة الحق و مشيته في مشية الحق و مثال طاعتهم لله سبحانه و لأمره- مثال طاعة الحواس فينا للنفس حيث لا تستطيع خلافا لها فيما شاءت النفس و لا حاجة في طاعتها للنفس إلى أمر و نهي أو ترغيب و زجر بل كلما همت الناطقة بأمر محسوس- امتثلت الحاسة لما همت به و قصدته دفعه مع أن هذه الحواس واقعة في عالم آخر- غير عالم الجوهر العقلي منا لأنها نازلة عنه في الملكوت الأسفل فكذا طاعة الملائكة- الواقعة في ملكوت السماوات لله سبحانه لأنهم المطيعون بذواتهم لأمره المستمعون بأسماعهم الباطنة لوحيه المستشعرون بقلوبهم النورية لعظمته الوالهون في ملاحظة جماله و جلاله و حيث إنهم لا يستطيعون خلافا و لا تمردا و **لاٰ يَعْصُونَ اللّٰهَ مٰا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مٰا يُؤْمَرُونَ** يأتمرون بأمره و ينتهون بنهيه بل يفعلون حسبما يفعله و يتركون حسبما يتركه

فهؤلاء العباد المكرمون يكون حركاتهم و سكناتهم و تدبراتهم و تصوراتهم كلها بالحق و من الحق فهذا أصل.

[الأصل الثاني]

و اعلم أيضا أن الشيء كما يحدث في القابل من جهة أسباب قابلية و مباد خارجية و أوضاع جسمانية كما تحدث السخونة في جسم قابل من مصادفة مسخن خارجي كالنار مثلا كذلك قد تحدث فيه لا من استعداد مادي و جهات قابلية بل من سبب فاعلي و أمر علوي و مبدإ باطني كما تحدث السخونة في بدن الإنسان من جهة نفسه عند تصورها لأمر هائل أو انبعاث إرادة غضب منها فيسخن البدن عند ذلك غاية السخونة- من غير حضور مسخن خارجي و كما يحدث برودة في أعضاء البدن ليس سببها أمرا طبيعيا و لا قاسرا خارجيا بل من جهة خوف و نحوه في النفس و كذلك تخيل الأمر الشهواني يحرك الأعضاء و يحدث رطوبة و إن لم يكن ذلك عن امتلاء طبيعي و أسباب معدة طبيعية فهكذا حال مادة العالم و بدن الإنسان الكبير بالقياس إلى نفسه المدبرة له- في وقوع الأمور النادرة منها و جريانها في هذا العالم لا على المجرى الطبيعي و لا من جهة سبق الأسباب الطبيعية المعدة إياها بل مع كون الأسباب السابقة مخالفة إياها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۹۷

مناسبة لأضدادها و لذلك يكون من العجائب النادرة الوقوع فهذا أصل أيضا

إذا تقرر هذان الأصلان

فنقول إن كل كتابة تكون في الألواح السماوية و الصحائف القدرية فهو أيضا مكتوب الحق الأول بعد قضائه السابق المكتوب بالقلم الأعلى في اللوح المحفوظ عن المحو و الإثبات و هذه الصحائف السماوية و الألواح القدرية- أعني قلوب الملائكة العمالة و نفوس المدبرات العلوية كلها كتاب المحو و الإثبات و يجوز في نقوشها المنقوشة في صدورها و قلوبها أي طبائعها و نفوسها أن تزول و تتبدل- لأن مرتبتها لا تأبى ذلك كما بينا في مباحث حدوث العالم و تجدد الطبائع و النفوس و سائر القوى المتعلقة بالأجرام و الذي فيه يستحيل التغير و التبدل أنما هو ذات الله و صفاته الحقيقية و عالم أمره و قضائه السابق و علمه الأزلي فمن هذه الألواح القدرية و أقلامها الكاتبة- و الناقشة لصورها وصف الله نفسه بالتردد كما في قوله ما ترددت في شي‏ء أنا فاعله الحديث- و بالابتلاء كما في قوله تعالى **وَ بَلَوْناهُمْ بِالْحَسَناتِ وَ السَّيِّئاتِ** و قوله **وَ نَبْلُوَا أَخْبارَكُمْ** و قوله تعالى **حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجاهِدِينَ مِنْكُمْ وَ الصَّابِرِينَ** و الملك الموكل لهذا التصوير الكاتب لهذه الأرقام الإلهية القدرية ملك كريم كما قال تعالى **كِراماً كاتِبِينَ** و الله تعالى هو المملي عليه على وجه يليق بعنايته المبراة عن التغيير و الحدوث و لو لم يكن الأمر كذلك من توسيط هذه النفوس القابلة لتوارد الصور الإرادية و تجدد الأرقام العلمية و نسخ الكتب السماوية لكانت الأمور كلها حتما مقضيا و كان الفيض الإلهي مقصورا على عدد معين غير متجاوز من حدود الإبداع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۹۸

فما حدث حادث في العالم و لا تكون كائن و كان قد انسد طريق الاهتداء للسالكين- من المنزل الأدنى إلى الأعلى و لا الاستنارة بنور القرب من الحق الأول بعد الانظلام بظلمة البعد منه.

و بالجملة قد كان قد امتنعت و استحالت مراتب سلسلة الرجوع إلى الله بأفرادها و آحادها و الأصول البرهانية مما يبطل هذا و العناية الإلهية تأباه فظهر أن التجدد في العلوم و الأحوال لضرب من الملائكة و هم الكرام الكاتبون سائغ غير ممتنع- و لا مستبعد فإذا اتصلت بها نفس النبي أو الولي ع و قرىء فيها من الوحي مما أوحى الله به إليهم و كتب في قلوبهم فله أن يخبر بما رآه بعين قلبه و ما سمع بإذن قلبه من صرير أقلام أولئك الكرام فإذا أخبر به للناس كان قوله حقا و صدقا لا كقول المنجم و الكاهن فيما يقولانه لا عن شهود كشفي يقيني بل بتجربة أو ظن و نحو ذلك ثم إذا اتصلت نفسه بها تارة أخرى رأى في تلك الألواح غير ما رآه أولا و غير ما ناسبته الصور السابقة و الأسباب الطبيعية الموجودة في الطبقات العلوية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۳۹۹

و السفلية بل مخالفا لسوابق الصور و الأسباب السماوية و الأرضية فيقال لمثل هذا الأمر النسخ و البداء و ما أشبههما و لا يمكن العلم به لأحد من النفوس العلوية و السفلية- إلا من جهة الله المختصة به لأنه مما استأثره لأنه ليس في الأسباب الطبيعية ما يوجبه- و لا في الصور الإدراكية و النقوش اللوحية ما يتدربه من قبل و لأجل ذلك ورد في أحاديث أصحابنا الإماميين

عن أبي عبد الله ع: أن لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو من ذلك يكون البدا و علم علمه ملائكته و رسله و أنبياءه فنحن نعلمه

و عن أبي جعفر ع أنه قال: العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحد من خلقه و علم علمه ملائكته و رسله فما علمه ملائكته و رسله- فإنه سيكون لا يكذب نفسه و لا ملائكته و لا رسله و علم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء و يؤخر منه ما يشاء و يثبت منه ما يشاء

. قال الشيخ في كتاب المبدإ و المعاد في فصل من المقالة الثانية معقود في مبدإ التدبير للكائنات الأرضية و الأنواع غير المحفوظة بهذه العبارة فمعلوم أن العناية بها ليست عن الأول و لا عن العقول الصريحة فيجب أن يكون لمبدإ بعدها و هو إما نفس منبثة متعلقة بعالم الكون و الفساد و إما نفس سماوية و يشبه أن يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۴۰۰

رأي الأكثر أنه نفس متولدة عن العقول و الأنفس السماوية و خصوصا نفس الشمس أو الفلك المائل و أنه مدبر لما تحت فلك القمر بمعاضدة الأجسام السماوية و بسطوع نور العقل الفعال و يجب على كل حال أن يكون هذا المعتنى بهذه الحوادث مدركا للجزئيات فلهذا السبب أظن أن الأشبه أن يكون هذه نفسا سماوية حتى يكون لها بجرمها أن تتخيل و تحس الحوادث إحساسا يليق بها فإذا حدث حادث عقل الكمال- الذي يكون له و الطريق الذي يؤدي إليه فحينئذ يلزم ذلك المعقول وجود تلك الصورة في تلك المادة و يقال إن النفس المغيثة للداعين و غير ذلك هذه و يشبه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۴۰۱

أن يكون ذلك حقا فإنه إن كان دعاء مستجاب فيكون سببه مثل هذا الجوهر و ذلك لأنه كلما يشاهد تغيرات المادة فيعقل

صورة نظام الخير و الكمال الذي يجب هناك- فيكون ما يعقل و كذلك يجوز أن يشاهد به لتغييرات الأحوال في سكان هذا العالم يحدث فيه منها تعقل للواجب الذي يدفع به ذلك النقص و الشرية و يجلب الخير فيتبع ذلك التعقل وجود الشيء المتعقل فإن عناية مثل هذا الجوهر يجب أن تكون بكل نقص و شر يدخل في هذا العالم و أجزائه ليتبع تلك العناية ما يزيلهما من الخير و النظام فلا يجب أن يختص ذلك بشيء دون شيء فإن كان دعاء لا يستجاب أو شر لا يدفع فهناك شر لا نطلع عليه و عسى العناية لا توجبه و معنى العناية ما أوضحناه. و قال في فصل آخر يليه معقود لبيان وجود أمورنا نادرة عن هذه النفس حتى مغيرة للطبيعة و لما كان تعقل مثل هذا الجوهر يتبعه الصور المادية في المادة فلا يبعد أن يهلك به شرير أو يتعيش به خير أو يحدث نار أو زلزلة أو سبب من الأسباب غير المعتادة لأن المواد الطبيعية يحدث فيها ما يعقله هذا الجوهر فيجوز أن يبرد حارها و يسخن باردها و يحرك ساكنها و يسكن متحركها فحينئذ تحدث أمور لا عن أسباب طبيعية ماضية بل دفعة عن هذا السبب الطبيعي الحادث كما أن أصنافا من الحيوان أو النبات التي من شأنها أن تتكون بالتوالد تتكون لا على سبيل التوالد- عن أسباب طبيعية مشابهة لها بل على سبيل التولد و يحدث فيها صور حادثة جديدة- لم تكن في مباديها و يكون ذلك عن تعقل هذا الجوهر و لا يجب أن ينكر من أحوال التدبير أمور غير معهودة فهاهنا نوادر و عجائب أسبابها مثل هذا الذي وصفنا.

ثم قال في فصل آخر بعد كلام من هذا الباب و سمعت أن طبيبا حضر مجلس ملك من السامانيين و بلغ من قبوله له أن أهله لمؤاكلته على المائدة التي توضع له في دار الحرم و لا يدخلها من الذكور داخل و إنما يتولى الخدمة بعض الجواري- فبينا جارية تقدم الخوان و تضعه إذ قوستها ريح و منعتها الانتصاب و كانت خطيبة عند

الملك فقال للطبيب عالجها في الحال على كل حال فلم يكن عند الطبيب تدبير طبيعي في ذلك الباب يشفي بلا مهلة ففزع إلى التدبير النفساني و أمر أن يكشف شعرها فما أغني ثم أمر أن يكشف بطنها فما أثر ثم أمر أن يكشف عورتها فلما حاولت الجواري ذلك نهضت فيها حرارة قوية أتت على الريح الحادثة تحليلا فانزعجت مستقيمة سليمة- انتهت عباراته بألفاظه

الفصل (١٤) في استيناف القول في استجابة الدعوات بوجه تفصيلي و دفع الإشكال المورد فيها

لما استبان لبصيرتك استناد الموجودات كلها إلى إرادة الله و قدرته و عنايته التي هي علمه بوجه الخير في النظام و ارتباط أجزاء النظام بعضها ببعض و ترتب المسببات على الأسباب فمن جملة أسباب الكون و علله وجود الداعي و دعائه فكما أن من أسباب حصول الفعل وجود زيد مثلا و علمه و قدرته و إرادته و اختياره فكذلك الدعاء و الطلب من الله و الإلحاح و التضرع من جملة أسباب الإنجاح و حصول المراد و المقترح بإذن الله و ملكوته و إن الدعاء ربما يقرع باب الملكوت و يؤثر في إسماع الملكوتين كما مر ذكره في الفصل السابق من وجود جوهر نفساني في عالم السماوات متأثر مؤثر في عالم الأرض بتسخين بارد و تبريد حار و تحريك ساكن و تسكين متحرك و تبديل عنصر بعنصر- بإمداد له من فوق و إعانة له من أشعة الجواهر العقلية منفعل مما يشاهد من أحوال هذا العالم من تطرق الآفات و العاهات لو لم ينجبر بما يؤدي إلى الخير و الصلاح فيحدث في ذاته و عقله المنفعل معقول الأمر الذي به يدفع الشر و يحصل الخير فذلك الجوهر كما مر ليس عقلا فعالا محضا حتى لا يؤثر فيه شيء و لا منفعلا محضا حتى لا يؤثر في

شيء و لو بإمداد و إعانة مما فوقه بل فاعل فيما دونه بوجه و منفعل أيضا مما دونه بوجه فلا يبعد أن يتأثر من دعوات المضطرين و استغاثة الملهوفين فيجيب دعاءهم بإذن الله و يقضي حاجاتهم و ينجح طلباتهم و قد أشرنا سابقا إلى أن الذي يمتنع

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۶، ص ۴۰۳

عليه التغير و الانفعال من كل وجه هو عالم الأمر الكلي العقلي و كذا الذي ثبت و تحقق عند القوم أن العالي لا يلتفت إلى السافل أنما يراد به العالي من كل وجه أو العالي من جهة علوه و أما الجوهر النفساني و إن كان من السماويات فيمكن أن ينفعل عن أحوال بعض الأرضيات سيما النفوس الناطقة الشريفة منها فيلتفت إلى إنجاح طلبتها و إجابة دعواتها و هذا لا ينافي كونه عاليا عليها من جهة أو جهات أخر- فما ورد في كلام الشيخ في التعليقات حيث قال و قد يتوهم أن السماويات تنفعل عن الأرضيات و ذلك أنا ندعوها فتستجيب لنا و نحن معلولها و هي علتنا- و المعلول لا يفعل في العلة البتة و إنما سبب الدعاء من هناك أيضا لأنها تبعثنا على الدعاء و هما معلولا علة واحدة فمنظور فيه كما أشرنا إليه فلا تكن من حزب المقلدين الذين لا يعرفون الحق إلا بالرجال.

و أما الإشكال بأن ما يرام بالدعاء و الطلب و السؤال و الإلحاح لإنجاح نيله و إعطاء فعله إن كان مما جرى قلم القضاء الأزلي بتقدير وجوده و ارتسم لوح القدر الإلهي بتصوير ثبوته فما الحاجة إلى تكلف الطلب فيه و تجشم السؤال له و إن لم يجر به القلم و لم ينطبع به اللوح فلم الدعاء و ما فائدة الطلب لما يمتنع فيه حصول المدعى و نيل المبتغى فمندفع بأن الطلب و الدعاء أيضا مما جرى به قلم القضاء و انسطر به لوح القدر من حيث إنهما من العلل و الشرائط لحصول المطلوب المقضي المقدر

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۶، ص ۴۰۴

و بالجملة فكلما قضى و قدر حصول أمر من الأمور فقد قضى و قدر حصول أسبابه و شرائطه و إلا فلا إذا أراد الله شيئا هيأ أسبابه و من جملة الأسباب لحصول الشيء المدعو له دعاء الداعي و تضرعه و استكانته بل نسبة الأدعية و التضرعات إلى حصول المطالب و نيل المآرب في الأعيان كنسبة الأفكار و التأملات إلى حصول النتائج و العلوم في العقول و الأذهان فثبت أن الأدعية و الأذكار جدول من جداول بحار القضاء و ساقية من سواقي أنهار القدر قال الشيخ في تعليقاته- سبب إجابة الدعاء توافي الأسباب معا للحكمة الإلهية و هي أن يتوافى سبب دعاء رجل مثلا فيما يدعو فيه و سبب وجود ذلك الشيء معا عن الباري تعالى فإن قيل فهل كان يصح وجود ذلك الشيء من دون الدعاء و موافاته لذلك الدعاء قلنا لا- لأن علتهما واحدة و هو الباري و هو الذي جعل سبب وجود ذلك الشيء الدعاء كما جعل سبب صحة هذا المريض شرب الدواء و ما لم يشرب الدواء لم يصح فكذلك الحال في الدعاء و موافاة ذلك الشيء له فلحكمة ما توافيا معا على حسب ما قدر و قضى فالدعاء واجب و توقع الإجابة واجب فإن انبعاثنا للدعاء يكون سببه من هناك- و يصير دعاؤنا سببا للإجابة و موافاة الدعاء لحدوث الأمر المدعو لأجله و هما معلولا علة واحدة و ربما يكون أحدهما بواسطة الآخر.

و قال أيضا إذا لم يستجب الدعاء لذلك الرجل و إن كان يرى أن الغاية التي يدعو لأجلها نافعة فالسبب فيه أن الغاية

النافعة أنما تكون بحسب نظام الكل لا بحسب مراد ذلك الرجل و ربما لا يكون الغاية بحسب مراده نافعة فلذلك لا يصح استجابة دعائه.

و قال أيضا و النفس الزكية عند الدعاء قد يفيض عليها من الأول قوة تصير بها مؤثرة في العناصر فتطاوعها العناصر متصرفة على إرادتها فيكون ذلك إجابة الدعاء فإن العناصر موضوعة لفعل النفس فيها و اعتبار ذلك في أبداننا صحيح فإنا

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۴۰۵

ربما تخيلنا شيئا فيتغير أبداننا بحسب ما يقتضيه أحوال نفوسنا و تخيلاتها.

و قال أيضا و قد يمكن أن يؤثر النفس في غير بدنها كما تؤثر في بدنها و قد تؤثر النفس في نفس غيرها كما يحكى عن الأوهام التي تكون لأهل الهند إن صحت الحكاية و قد يكون المبادىء الأول تستجيب لتلك النفس إذا دعت فيما تدعو فيها إذا كانت الغاية التي تدعو فيها نافعة بحسب نظام الكل.

و قال أيضا كل دعاء فإنه لا يمتنع أن يستجاب و وجه اللاامتناعية أنه يكون معلوما للأول و إن كان بواسطة الداعي و كلما يكون معلوما له فإنه كان إذا لم يكن هناك معلوم آخر يمانعه و معنى ممانعة المعلوم الآخر الذي يمانعه هو مثلا أن يكون داع يدعو على إنسان بالبوار و بواره يتم بفساد مزاجه و يكون معلوما له أيضا من جانب آخر أن ذلك المزاج يجب أن يكون صحيحا فلا يصح أن يكون الدعاء مستجابا.

و قوله من جانب آخر أي من أسباب ذلك المزاج و إن علم من أسبابه أنه لا يجب أن يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا فلا يكون هناك ممانعة معلوم آخر- و لذلك يجب أن لا يدعو أحد على أحد فإنه لا محالة قد علم في سابق علمه أن هذا الداعي يدعو فإذا دعا دل على أنه كان معلوما له و كل ما كان معلوما له فلا يمتنع وجوده.

و قال أيضا الأول هو سبب في لزوم المعلومات له و وجوبها عنه لكن على ترتيب و هو ترتيب السبب و المسبب فإنه مسبب الأسباب و هو سبب معلوماته- فيكون بعض الشيء مقدما علميته له على بعض فيكون بعض الشيء مقدما علمه له على بعض فيكون بوجه ما علة لأن عرف الأول معلولها و بالحقيقة فإنه علة كل

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۴۰۶

معلوم و سبب لأن علم كل شيء و مثال ذلك أنه علة لأن عرف العقل الأول ثم إن العقل الأول هو علة لأن عرف لازم العقل الأول فهو و إن كان سببا لأن عرف العقل الأول و لوازمه فبوجه صار العقل الأول علة لأن عرف الأول لوازم ذلك العقل الأول و الأمر في الدعاء كذلك فإنه بالحقيقة هو السبب في دعاء الداعي و سبب الداعي ثم إن الداعي هو سبب لأن عرف دعاءه فإنه بواسطته يكون الدعاء معلوما له فيكون الداعي بوجه ما سببا لأن عرف الأول دعاءه و ليس يؤثر الداعي بالحقيقة في الأول بل هو بالحقيقة المؤثر لا الداعي انتهى كلامه في التعليقات.

و ستعلم من ذي قبل حيث يحين حينه حسبما ذهب إليه الحكماء أن نفوس الأفلاك و ما فيها عالمة بلوازم حركاتها و أغراضها و أشواقها و دواعيها و أن كل ما يوجد في هذا العالم من الجواهر و الأعراض و الصور و المواد مقدر بهيئته و شكله و مقداره في عالم آخر متوسط بين العالمين عالم العقول المحضة و الصور العقلية و عالم الأجسام الطبيعية و

الصور المادية و قد بين الشيخ في سائر كتبه كالشفاء و الإشارات أن النفوس السماوية و ما فوقها عالمة بالجزئيات و أن التصورات و الإرادات المتجددة في هذا العالم لها أسباب سماوية و أرضية تتوافى فتتأدى إليها و توجبها و كذلك الأمور الطبيعية غير الراهنة الكائنة بعد ما لم تكن و كذلك القسريات و أن لازدحام هذه العلل و تصادمها و استمرارها نظاما ينجر تحت الحركة السماوية- فإذا علمت السماويات الأوائل منها بما هي أوائل و بهيئة انجرارها إلى الثواني علمت الثواني لا محالة و أن التصورات السماوية ما كان منها أولى و أخلق في نظام الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۴۰۷

و أحرى و أصلح يفيضه الباري الأول و يوجده.

قال قد اتضح لك أن لنفوس الأجرام السماوية ضربا من التصرف في المعاني الجزئية على سبيل إدراك غير عقلي محض و أن لمثلها أن يتوصل إلى إدراك الحادثات الجزئية و ذلك يمكن بسبب إدراك تفاريق أسبابها الفاعلة و القابلة الحاصلة من حيث هي أسباب و ما تتأدى إليه و أنها دائما تنتهي إلى طبيعية أو إرادية موجبة- ليست إرادية فاترة غير حاتمة و لا جازمة و لا تنتهي إلى القسر فإن القسر إما قسر عن طبيعة و إما قسر عن إرادة و إليها ينتهي التحليل في القسريات أجمع ثم إن الإرادات كلها كائنة بعد ما لم تكن فلها أسباب تتوافى فتوجبها فليس توجد إرادة بإرادة و إلا لذهب إلى غير النهاية و لا عن طبيعة للمريد و إلا للزمت الإرادة ما دامت الطبيعة- بل الإرادات تحدث بحدوث علل هي الموجبات و الدواعي يستند إلى أرضيات و سماويات و تكون موجبة ضرورة لتلك الإرادات و أما الطبيعة فإنها إن كانت راهنة فهي أصل و إن كانت قد حدثت فلا محالة أنها تستند إلى أمور سماوية و أرضية عرفت جميع هذا و أن لازدحام هذه العلل و تصادمها و استمرارها نظاما ينجر تحت الحركة السماوية فإذا علمت الأوائل و هيئة انجرارها إلى الثواني علمت الثواني ضرورة فمن هذه الأشياء علمت أن النفوس السماوية و ما فوقها عالمة بالجزئيات و أما ما فوقها فعلمها بالجزئيات على نحو كلي و أما هي فعلى نحو جزئي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۴۰۸

كالمباشر أو كالمتأدي إلى المباشر أو المشاهد بالحواس فلا محالة أنها تعلم ما يكون و لا محالة أنها تعلم في كثير منها الوجه الذي هو أصوب و الذي هو أصلح و أقرب من الخير المطلق من الأمرين الممكنين و قد بينا أن التصورات التي لتلك العلل مباد لوجودات تلك الصور هاهنا إذا كانت ممكنة و لم تكن هناك أسباب سماوية تكون أقوى من تلك التصورات و إذا كان الأمر كذلك وجب أن يحصل ذلك الأمر الممكن موجودا لا عن سبب أرضي و لا عن سبب طبيعي في السماء- بل عن تأثير بوجه ما لهذه الأمور في الأمور السماوية و ليس هذا بالحقيقة تأثيرا بل التأثير لمبادىء وجود ذلك الأمر من الأمور السماوية فإنها إذا عقلت الأوائل عقلت ذلك الأمر و إذا عقلت ذلك الأمر عقلت ما هو الأولى بأن يكون و إذا عقلت ذلك كان إذ لا مانع فيه إلا عدم علة طبيعية أرضية أو وجود علة طبيعية أرضية و أما عدم العلة الطبيعية الأرضية مثلا أن يكون ذلك الشيء هو أن يوجد حرارة فلا يكون قوة مسخنة طبيعية أرضية فتلك السخونة تحدث للتصور السماوي بوجه كون الخير فيه كما أنها تحدث في أبدان الناس عن أسباب من تصورات الناس و على ما عرفته فيما سلف و أما مثال الثاني فأن يكون ليس المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد فالتصور السماوي للخير في

وجود ضد ما يوجبه المبرد في ذلك أيضا يقسر المبرد كما يقسر تصورنا المغضب السبب المبرد فينا فيكون الحر فيكون أصناف

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۴۰۹

هذا القسم إحالات لا أمورا طبيعية أو إلهامات تتصل بالمستدعي أو بغيره أو اختلاطا من ذلك يؤدي واحد منها أو جملة مجتمعة إلى الغاية النافعة و نسبة التضرع إلى استدعاء هذه القوة نسبة التفكر إلى استدعاء البيان و كل يفيض من فوق و ليس هذا هو منبع التصورات السماوية بل الأول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي قلنا إنه يليق به و من عنده يبتدىء كون ما يكون و لكن بالتوسط و على ذلك علمه فبسبب هذه الأمور ما ينتفع بالدعوات و القرابين و خصوصا في أمر الاستسقاء و في أمور أخرى- و لهذا ما يجب أن يخاف المكافاة على الشر و يتوقع المكافاة على الخير فإن في ثبوت حقية ذلك مزجرة عن الشر و ثبوت حقية ذلك يكون بظهور آياته و آياته هي وجود جزئياته و هذه الحال معقولة عند المبادي فيجب أن يكون لها وجود فإن لم يوجد فهناك شر لا ندركه أو سبب آخر يعاوقه و ذلك أولى بالوجود من هذا و وجود ذلك و وجود هذا معا من المحال.

ثم قال و إذا شئت أن تعلم أن الأمور التي عقلت نافعة مؤدية إلى المصالح- قد أوجدت في الطبيعة على النحو من الإيجاد الذي علمته و تحققته فتأمل حال منافع الأعضاء في الحيوانات و النباتات و أن كل واحد كيف خلق و ليس هناك سبب طبيعي بل مبدؤه لا محالة من العناية على الوجه الذي علمت فكذلك فصدق بوجود هذه المعاني فإنها متعلقة بالعناية على الوجه الذي علمت العناية تعلق تلك.

ثم قال و اعلم أن السبب في الدعاء منا و الصدقة و غير ذلك و كذلك حدوث الظلم و الإثم أنما يكون من هناك فإن مبادىء جميع هذه الأمور تنتهي إلى الطبيعة و الإرادة و الاتفاق و الطبيعة مبدؤها من هناك و الإرادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن و كل كائن بعد ما لم يكن فله علة فكل إرادة لنا فلها علة و علة تلك الإرادة- ليست إرادة متسلسلة في ذلك إلى غير نهاية بل أمور تعرض من خارج أرضية و سماوية و الأرضية تنتهي إلى السماوية و اجتماع ذلك كله يوجب وجود الإرادة- و أما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فإذا حللت الأمور كلها استندت إلى مبادىء إيجابها منزل من عند الله و القضاء من الله سبحانه و تعالى هو الوضع الأول البسيط

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۴۱۰

و التقدير هو ما يتوجه إليه القضاء على التدريج كأنه موجب اجتماعات من الأمور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة إلى القضاء و الأمر الإلهي الأول انتهت عبارته.

أقول قد تتبعنا كلمات الشيخ و عباراته لما فيها من فوائد جمة في كيفية ربط الأشياء الكائنة و المتجددة بإرادة الله و علمه و عنايته المبراة عن وصمة التغير و الانفعال و عن نقيصة الغرض و الالتفات إلى السوافل و إن كان المذكور من كلماته- مما لا يغني عن المزيد عليه و المتمم له من وجهين الأول أن في كلامه تحاشيا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۴۱۱

عن أن ينفعل كل ما في السماويات عن شيء مما في الأرضيات و نحن كثيرا ما حكي لنا و شاهدنا نزول الغيث و حدوث مثل الزلزلة و الخسف و نظائرهما من الرحمات الإلهية و العقوبات القهارية مقارنة لأدعية أهل الدعوات و اقتراح أرباب الحاجات و أمثال ما يحكى عن الأنبياء و الأولياء ع مما يجزم العقل بأن في طبقة من المبادىء السماوية و ضرب من ملائكة الله إرادة حادثة و انفعالا من بعض أحوال النازلين في عالم الأرض و استماعا لدعوتهم و التفاتا إلى إجابتهم كما دل عليه كثير من الآيات القرآنية دلالة صريحة غير قابلة للتأويل مثل قوله تعالى مخاطبا لنوح ع **أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنٰا وَ وَحْيِنٰا** و لموسى و هارون ع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۴۱۲

لاٰ تَخٰافٰا إِنَّنِي مَعَكُمٰا أَسْمَعُ وَ أَرىٰ و للخاتم ع **فَإِذٰا قَرَأْنٰاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنٰا بَيٰانَهُ**.

و الثاني أن الشيخ لم يذهب إلى أن موجودات هذا العالم بحقائقها و ماهياتها موجودة في عالم أعلى من هذا العالم وجودا صوريا مجردا عن المواد و نقائصها- و إمكاناتها و شرورها و أعدامها و ظلماتها بل أنكر على الذاهبين إلى إثبات تلك الصور المفارقة كأفلاطن و سقراط و من قبلهما من أساطين العلم و الحكمة و قد سبق منا إثباتها بالبيان الحكمي و الحجة البرهانية فكان عليه أن يحقق الأمر في هذا المقام و يعلم السر في ارتباط هذه الأمور الكائنة بما في عالم القدر و مطابقتها إياه و محاذاتها له تطابق النعل بالنعل و حذو القذ بالقذ و كذا القياس في ارتباط ما في عالم القدر لما في عالم القضاء البسيط و محاذاته إياه و اتحاده فيه و لم يتيسر له ذلك أصلا لإنكاره اتحاد العاقل البسيط بجميع المعقولات و ذهوله

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۴۱۳

عن كون البسيط الحقيقي يجب أن يكون كل الأشياء لا يعزب عنه شيء في الأرض و لا في السماء و لهذا كان عنده علم الباري بالأشياء عبارة عن أعراض و رسوم متكثرة قائمة بذاته و كان يعتذر عن ذلك بأن تلك العلوم و إن كانت أعراضا قائمة به لكن ذاته لا ينفعل منها و لا يستكمل بها لأنها لوازم متأخرة وجودها عن وجود الذات- بل كماله و مجده في أن يصدر هي عنه لا في أن يوجد هي له و قد علمت بما في ذلك من القصور و الخلل و الله ولي الجود و الفضل

الموقف الخامس في كونه تعالى حيا

الحياة التي تكون عندنا في هذا العالم تتم بإدراك و فعل و الإدراك في حق

أكثر الحيوانات لا يكون غير الإحساس و كذا الفعل لا يكون إلا التحريك المكاني المنبعث عن الشوق و هذان الأثران منبعثان عن قوتين مختلفتين إحداهما مدركة و الأخرى محركة فمن كان إدراكه أشرف من الإحساس كالتعقل و نحوه- و كان فعله أرفع من مباشرة التحريك كالإبداع و شبهه لكان أولى بإطلاق اسم الحياة عليه بحسب المعنى ثم إذ كان نفس ما هو مبدأ إدراكه بعينه نفس ما هو مبدأ فعله من غير تغاير حتى يكون إدراكه بعينه فعله و إبداعه لكان أيضا أحق بهذا الاسم لبراءته عن التركيب إذ التركيب مستلزم للإمكان و الافتقار لاحتياج المركب في قوام وجوده إلى غيره و الإمكان ضرب من العدم المقابل للوجود و الموت المقابل للحياة و الدثور المقابل للبقاء فالحي الحقيقي ما لا يكون فيه تركيب قوي- و قد صح أن واجب الوجود بسيط الحقيقة أحدي الذات و الصفة فرداني القوة و القدرة و أن نفس تعقله

للأشياء نفس صدورها عنه و أن معنى واحدا بسيطا منه عقل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۴۱۴

للكل و منشأ للكل فهو أحق و أليق باسم الحياة من جميع الأحياء كيف و هو محيي الأشياء و معطي الوجود و كمال الوجود كالعلم و القدرة لكل ذي وجود و علم و قدرة.

و اعلم أن الصورة الإدراكية التي تحدث فينا فتصير سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت نفس وجودها كافية لأن تتكون منها الصورة الصناعية بأن يكون الصورة الإدراكية هي بالفعل مبدأ لما هي صورة له لكان الإدراك فينا بعينه هو القدرة فكنا قادرين من حيث إنا عالمون و كان معلومنا و مقدورنا ذاتا واحدة بلا تغاير و اختلاف و لكن ليس كذلك بل كثيرا ما ندرك أشياء و نشتاقها و لا قدرة لنا على تحصيلها- و الذي يمكننا تحصيله أيضا كالكتابة مثلا لا يكفي في تحصيلنا إياه في العين نفس إدراكنا له و لكن يفتقر مع ذلك إلى إرادة متجددة منبعثة من قوة شوقية تتحرك و تنبعث منهما معا القوة المحركة المزاولة فتحرك هذه القوة الفاعلة المزاولة الأعصاب- و الآلات العضوية ثم تحرك تلك الآلات الطبيعية الآلات الخارجية ثم تحرك المادة الموضوعة لصناعتنا كالقرطاس أو اللوح في هذا المثال فلا جرم لم يكن نفس وجود الصور العلمية قدرة و لا إرادة بل كان القدرة فينا عند المبدإ المحرك بل و ليست الإرادة أيضا قدرة و لا القدرة أيضا فعلا بل إمكان فعل و قوة تحصيل و تلك الصورة محركة للشوق و الإرادة و هما محركان للقدرة و هي محركة للآلة المحركة للقابل المتحرك فتكون محركة لمحرك المحرك للشيء المتحرك و كل من هذه المحركات أيضا لا يحرك غيره إلا و يتحرك بعينه لكون الجميع مشوبا بالقصور و النقيصة و العدم و لو فرض واحد منها تاما قويا في بابه لاكتفى عن غيره في باب الفعل و الإيجاد فالتصور الإدراكي مثلا لو كان شديد الوجود قوي الحصول لكان بعينه مرجحا و داعيا للفعل و موجبا لإفاضته في العين و كان بعينه إرادة و قدرة و قد سبق القول بأن علمه بالنظام الأتم هو بعينه الإرادة التي له و تحقق أيضا أن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ الكل لا مأخوذا عن الكل و عقلا هو وجود ذاته و عين إنيته لا أمر زائد على وجوده و هويته- و أن هذا العقل الأول هو بعينه الإرادة الأزلية الخالية عن شوب غرض و لمية سوى نفس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۴۱۵

تلك الإرادة التي يتبعها وجود الموجودات كما يتبع عشق شيء عشق لوازمه و آثاره- فمن أحب شخصا مثلا أحب جميع لوازمه و آثاره و أفعاله على سبيل التبعية- فالله يحب كل شيء مجعول منه تبعا لمحبة ذاته فهذه هي إرادته الخالية عن الشين و من اعتقد غير ذلك في حق إرادة الله فقد عدل عن منهج الصواب و الحد في صفاته و أسمائه فهكذا يجب أن يحقق معنى الحي في حقه أعني الدراك الفعال فالإدراك كما علمت و الفعل كما علمت و كلاهما شيء واحد مبدءا و إضافة و أثرا و قد سبق أن الصفات الأولية للواجب كما أنها كلها موجودة بوجود واحد يستحق هذه الأسماء من جهة صدق معانيها عليه فكذلك الإضافية كلها ترجع إلى إضافة واحدة يستحق الأسماء الإضافية لصدق معانيها عليها فكما أن وجودا واحدا في حقه علم و قدرة و حياة فكذلك إضافة ذلك الوجود إلى المجعولات عالمية و خالقية و رازقية و صانعية و إرادة وجود و غير ذلك فإنك إذا تفطنت بما مر من الأصول و حققت الصفات الواجبية

علمت أن الصفة الأولى لواجب الوجود هي أنه إن و موجود بحت لا يشوبه ماهية و لا نقص

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۴۱۶

و إمكان بوجه من الوجوه و أما الصفات الأخرى فبعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع إضافة و بعضها هذا الوجود مع سلب و شيء منها لا يوجب كثرة في ذاته البتة فاللواتي تخالط السلب كقول القائل إنه أحد لم يرد منه إلا هذا الوجود نفسه مع ملاحظة أنه مسلوب عنه القسمة بوجه من الوجوه لا إلى الأجزاء الكمية و لا إلى الأجزاء الوجودية كالماده و الصورة العينية أو الذهنية و لا إلى الأجزاء القولية كالجنس و الفصل و كما إذا قلنا إنه واحد فرد لم نعن إلا هذا الوجود مسلوبا عنه المشارك في الجنس أو في وجوب الوجود كما إذا قلنا إنه عقل و عاقل و معقول- لم نعن إلا أن هذا الوجود مسلوب عنه جواز مخالطة المادة و علائقها مع اعتبار إضافة ما هكذا في الشفاء.

و الحق عندنا أن هذا المعنى السلبي غير داخل في مفهوم التعقل و الإدراك و إن لزمه في الواقع بل الإدراك عبارة عن وجود شيء لشيء و حضوره له و المادة و الماديات لا حضور لها في نفسها و لا لشيء بحسب ذلك الوجود فلأجل عينيتها و عدم وجودها الجمعي يكون مجهولا دائما إلا بواسطة صورة أخرى لها وجود حضوري و كلما كان الوجود أقوى كان الإدراك أقوى فالوجود الأقوى هو الصور العقلية على درجاتها في القوة ثم المثل الخيالية ثم المثل الحسية و إذا انتهى في الضعف إلى أن يكون صورة مادية فيغيب عن الإدراك و لا يقبل النيل و المثول و أما اللواتي تخالط الإضافة فمثل قول القائل الأول لا يعني به إلا إضافة هذا الوجود إلى الكل- إضافة الفاعلية أو نحوها و كقوله الآخر لا يعني به إلا إضافة هذا الوجود إليها إضافة الغائية أو شبهها و كما إذا قيل إنه قادر لا يعني به إلا أنه واجب الوجود مضافا إلى أن وجود غيره يجب عنه و يتحقق به و إذا قيل إنه حي لم يعن به إلا هذا الوجود العقلي- مأخوذا مع الإضافة إلى صورة الكل المعقولة أيضا بالقصد الثاني كما سبق إذ الحي هو الدراك الفعال و هكذا القياس في سائر الصفات الإلهية و قد سبق بيان اتحادها

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۴۱۷

في الوجود في حقه و كيفية كون الحقيقيات منها نفس الذات الأحدية.

تبصره فيها إشارة

و اعلم أن حياة كل حي أنما هي نحو وجوده إذ الحياة هي كون الشيء بحيث يصدر عنه الأفعال الصادرة عن الأحياء من آثار العلم و القدرة لكن من الأشياء الحية ما يجب فيه أن يسبق هذا الكون كون آخر و منها ما ليس يجب فيه أن يسبقه كون آخر-

فالقسم الأول كالأجسام الحية

فإن كونها ذات حياة أنما يطرأ عليها بعد كون آخر له يسبق هذا الكون الحيواني لأن هذه الأجسام لو كان وجودها في نفسها هو بعينه كونها بحيث يصدر عنها أفعال الحياة لكان كل جسم حيا و إن لم يكن كذلك بل طرأ عليها هذا الوجود لا لأنها أجسام بل لأمر آخر تخصصت به فهو المطلوب و ليس لك أن تقول إن هذا الكون أي كون الشيء بحيث يصدر عنه فعل الحياة هو الذي يقوم الجسم لأنا نقول إن الذي ذكرت أنما يصح و يتصور في الجسم بالمعنى الذي هو باعتباره

جنس لا بالمعنى الذي هو باعتباره مادة و كلامنا في الثاني أي في ماهية الجسم مجردة عن الزوائد فإن الوجود المختص بماهية الجسم- لا تعلق له بالكون الحيواني فهذا الكون أمر زائد على وجود الجسم بما هو جسم.

و أما القسم الثاني

فهو فيما يخرج عن الأجسام فإن ما ليس بجسم لا يمتنع فيه أن يكون وجوده بعينه هو كونه بالصفة المذكورة بل يوجب في أكثر ما ليس بجسم أن يكون وجوده هذا الوجود فإن الجواهر المفارقة و الصور المجردة هذه صفتها أي كون وجودها بعينه هو حياتها و ذلك لعدم تركبها من مادة و صورة- لأن وجودها وجود صوري لا يتعلق بأمر بالقوة فالحياة فيها ليست ما به يكون الشيء حيا بل نفس حييته إذ من المحال أن يصير الشيء بهذا الوجود ذا هذا الوجود فيلزم توقف الشيء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۴۱۸

على نفسه أو بوجود آخر و فيه خرق الفرض حيث فرضناه وجودا مفارقا عن المادة- القابلة لكون بعد كون و أيضا نقل الكلام إلى ذلك الوجود و يتسلسل بل الأمر في الحياة و نظائرها كما علمت في باب أصل الوجود و المضاف و الأين و المتصل و نظائرها و واجب الوجود أولى بأن يكون حياته عين وجوده لكونه بسيط الحقيقة.

و اعلم أن مفهوم الحياة غير مفهومي العلم و القدرة فهي كأنها مبدأ لهما و أكثر المتأخرين لما لم يعلموا الفرق بين المعنى و الهوية اختلفوا في أن الحياة في حقه هل هي صفة زائدة على الإدراك و الفعل أم لا ثم عولوا في إثباتها في حقه على أن الشريعة الحقة قد وردت في إطلاقها عليه فلا بد من إثباتها له و عدها من الصفات الحقيقية.

و الحق أن حكم الحياة كحكم غيرها من الصفات الكمالية في أنها من كمالات الموجود بما هو موجود و كلما هو كمال للموجود المطلق أو للموجود من حيث هو موجود من غير تخصص بأمر طبيعي أو مقداري أو عددي فلا بد من ثبوته لمبدإ الوجود و فاعله إذ الفاعل المعطي للوجود و كماله أولى بذلك الكمال- ثم لا شبهة في أن مفهوم الحياة غير مفهوم العلم و القدرة إذ يمكن أن يتصور ذو حياة- لا يعلم وقتا من الأوقات شيئا بالفعل و لا يصدر أيضا حركة و لا صنع منه في بعض الأحيان فلا يخرج عن كونه حيا فالحياة في حقنا هو الكون الذي يكون مصدر الإدراك و الفعل فقوة الإدراك و قوة الفعل كأنهما آلتان للكون المذكور و هو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۶، ص ۴۱۹

مبدأ لهما إلا أن هذا لا يمكن في حقه لتعاليه عن اختلاف القوى و الآلات النفسانية فالحياة كسائر صفاته من العلم و القدرة و الإرادة كلها في درجة واحدة من الوجود و للكل هوية واحدة و تشخص واحد و مع ذلك فمفهوم الحياة غير مفهوم العلم و هما غير مفهوم القدرة و هي غير مفهوم الإرادة كما مر مرارا فالبرهان قائم على إثبات هذا المعنى الكمالي له على وجه أعلى و أشرف كما أنه قائم على إثبات العلم و القدرة و الإرادة على وجه أعلى و أشرف.

تنبيه

و أما الذي ذكره نصير المحققين قدس سره في رسالة مسألة العلم بقوله المستند في إثبات الحياة هو أن العقلاء قصدوا وصفه بالطرف الأشرف من طرفي النقيض و لما وصفوه بالعلم و القدرة و وجدوا كل ما لا حياة له ممتنع الاتصاف بهما

وصفوه بها لا سيما و هي أشرف من الموت الذي هو ضدها انتهى فهو لا يخلو عن خلل و قصور فإن المستند الذي ذكره في غاية الضعف إذ ليس كلما هو أشرف من طرفي النقيض على مقابله مما يصح إثباته له فإن الصلابة أشرف من الرخاوة- و الحركة أشرف من السكون و الكروية أشرف الأشكال بل الشرط في اتصافه بالأمر الكمالي الذي هو أشرف من نقيضه أن يكون ذلك الأمر من العوارض الذاتية للموجود بما هو موجود و إلا فيستحيل اتصافه به فالحكيم الإلهي الباحث عن صفاته- لا بد له في إثبات صفة الحياة له أن يحصل أولا معنى الحياة على وجه يصح أن يكون عارضا لمطلق الوجود كمالا له و لا يستدعي عروضها لشيء على ذلك الوجه أن يكون له استعداد خاص أو تخصص بنوع من أنواع الموجود المطلق و لا أيضا يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۴۲۰

مما يستلزم عروضها كذلك له تكثرا أو تغيرا أو افتقارا إلى شيء ثم إذا حصلها على ذلك الوجه فيثبتها لواجب الوجود لأنه مبدأ سائر الموجودات و كمالاتها و معطي الكمال المطلق أولى بذلك الكمال من غيره و أما الحديث الذي نقله

عن عالم من أهل بيت النبوة ع: من أنه هل سمي عالما و قادرا إلا أنه وهب العلم للعلماء و القدرة للقادرين و كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم و الباري تعالى واهب الحياة و مقدر الموت و لعل النمل الصغار توهم أن لله زبانيين كما لها فإنها تتصور أن عدمهما نقصان لمن لا يكونان له و هكذا حال العقلاء في ما يصفون الله فيما أحسب و إلى الله المفزع

فالحديث في غاية الشرف و الحقية و فيه إشارة إلى المسلك الذي ذكرناه في باب إثبات الصفات الكمالية له سبحانه من أنه واهب العلم و القدرة و الحياة و هذه صفات كمالية لمطلق الموجود بما هو موجود و الصفة الكمالية للموجود إذا وجدت في المعلول فلا بد من وجودها للعلة على وجه أعلى و أشرف و أما الذي أشار إليه من قصور أفهام العقلاء- فيما يصفون الله به عن درجة البلوغ إلى معرفة حقائق الصفات فهو أيضا مما لا خصوصية له بشيء من الصفات كالحياة مثلا بل هو جار في سائر صفاته فإن الصفات الحقيقية كلها وزانها وزان صفة الوجود و الوجوب فكما أن من الوجود ما هو واجب بالذات- مع كون مفهومه مشتركا بين الموجودات فكذلك من العلم ما هو واجب الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۶، ص ۴۲۱

بالذات مع اشتراك مفهومه بين العلم القديم و العلم الحادث و كذلك من القدرة ما هي قدرة قديمة واجبة و من الإرادة ما هي إرادة قائمة بالذات مع الاشتراك المذكور و كذا الحكم في جميع الصفات الحقيقية المشتركة المعنى بين الواجب و الممكن- لكن طائفة من العقلاء و هم الذين عرفوا الحق بالحق و صفاته بصفاته لا بغيره من الممكنات لخروجهم عن هذه النشأة النفسانية و فنائهم عن ذواتهم و هوياتهم و قيام القيامة في حقهم فهم يرون ما لا يراه سائر العقلاء و يشاهدون ما لا يشاهده غيرهم

الموقف السادس في كونه تعالى سميعا بصيرا

قد وردت في شريعتنا الحقة بل من ضروريات هذا الدين المبين المعلومة

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۶، ص ۴۲۲

بالقرآن و الحديث المتواتر و الإجماع من الأمة أن الباري سميع بصير و اختلفوا في اندراجهما تحت مطلق العلم و رجوعهما إلى العلم بالمسموعات و المبصرات أو كونهما صفتين زائدتين على مطلق العلم فبعض المتكلمين كأشياخنا الإمامية و منهم- المحقق الطوسي ره و كالشيخ الأشعري و متابعيه وفاقا لجمهور الفلاسفة النافين لعلمه بالجزئيات و بما سوى ذاته من الهويات على الوجه المخصوص الوجودي الشهودي ارجعوهما إلى مطلق العلم فأولوا السمع إلى نفس العلم بالمسموعات- و البصر إلى نفس العلم بالمبصرات و بعضهم جعلهما إدراكين حسيين إما بناء على اعتقاد التجسم أو مباشرة الأجسام في حقه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا- أو اعتقاد أن الإحساس في حقه لبراءته عن القصور و الافتقار إلى الإله يحصل بغير آلة- و إن لم يحصل فينا لقصورنا إلا بالآلة و هذا الكلام مجمل إن صدر عن عالم راسخ في الحكمة يحتمل وجها صحيحا إلا أن كثيرا من أرباب التكلم و أهل الجدال لم يتفطنوا أن الإحساس بعينه نفس القصور في المدرك و المدرك جميعا و الحاصل أن السمع و البصر له إما نفس الإحساس بالمعنى الذي عرفه الناس أو مطلق العلم بالمسموعات و المبصرات.

و التحقيق أن السمع و البصر مفهوماهما غير مفهوم العلم و أنهما علمان مخصوصان زائدان على مطلق العلم و هما أيضا إذا حصل مفهوماهما مما يصح عند العقل عروضه لمطلق الموجود بما هو موجود بحيث لا يستلزمان تجسما و لا تغيرا و لا انفعالا في معروضهما فلا بد من إثباتهما له فإنك بعد ما علمت أن مناط الجزئية و الشخصية ليس مجرد الإحساس حتى لا يتشخص شيء إلا عند الحس بل مناطها هو نحو الوجود الخاص- و أن الوجود و التشخص شيء واحد بالحقيقة متغاير بالمفهوم و أنك قد علمت أن الحق يعلم الهويات الخارجية بشخصياتها على وجه يكون وجودها في نفسها هو حضورها عنده و معلوميتها له و هذا الشهود الإشراقي المتعلق بالمسموعات و المبصرات زائد

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۶، ص ۴۲۳

على مطلق العلم بهما و لو على وجه كلي كما في العلم الارتسامي الكلي فشهود المسموعات سمع و شهود المبصرات بصر فقد علمت مما ذكرنا أن سمعه و بصره ليسا بحيث يرجعان إلى مطلق العلم بل لو قال قائل عكس ذلك فيهما لكان أولى و أقرب إلى الحق بأن قال كما قال صاحب الإشراق إن علمه راجع إلى بصره لا أن بصره يرجع إلى علمه.

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۶، ص ۴۲۴

إيضاح عرشي

اعلم أن حقيقة الأبصار ليست كما هو المشهور و فهمه الجمهور أنه إما بانطباع شبح المرئي في العضو الجليدي و انفعاله عنه كما قاله الطبيعيون و لا بخروج الشعاع على هيئة مخروط بين العين و المرئي سواء كان الشعاع جسما موجودا في الخارج أو شيئا آخر و لا كما اختاره الشيخ المقتول من أن للنفس بواسطة البدن و وضعه بالقياس إلى الصورة المادية يقع علم حضوري لتلك الصورة المادية إذ الكل باطل عندنا كما فصل في مقامه بل حقيقة الأبصار عندنا هي إنشاء النفس صورة مثالية حاضرة عندها في عالم التمثل مجردة عن المادة الطبيعية و نسبة النفس إليها نسبة الفاعل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۴۲۵

المنشيء للفعل إلى ذلك الفعل لا نسبة القابل المستكمل بكمال إلى ذلك الكمال- و إنما الحاجة في الأبصار إلى وجود هذه الإله العضوية و إلى وجود الصورة الطبيعية و وضع مخصوص بينهما و عدم أمر حاجز بينهما و غير ذلك من الشرائط ليست لأن مطلق الأبصار لا يتحقق إلا بهذه الشرائط و إلا لما يتحقق الأبصار في حالة النوم أو نحوه بل تلك لأجل أن النفس في أوائل الفطرة ضعيفة الوجود غير مستغنية القوام في وجودها عن مادة بدنية و كذا في إدراكاتها فكما أن وجودها غير وجود البدن و إن افتقرت إليه في الوجود فكذلك إدراكها البصري ليس بهذا العضو و إن افتقرت إليه في الأبصار و كما أن لها أن تستغني عن هذا البدن الطبيعي عند استكمالها ضربا من الاستكمال فكذلك لها أيضا في أن تدرك الأشياء إدراكا جزئيا بصريا أو نحوه أن تستغني عن هذه الأعضاء و انفعالاتها.

و بالجملة قد أوضحنا هذه المسألة حق إيضاحها كما سيجيء ذكرها في مباحث علم النفس بحيث لم يبق ريب لمن كان منصفا ذا قلب ذكي أن الأبصار يتحقق بدون الإله و انفعالها و بدون انفعال النفس أيضا لكونها فاعلة للصور المبصرة لا قابلة إياها.

فإذا ثبت ذلك من أن النفس المجردة عن عالم الطبيعة تدرك الصور الجزئية المبصرة ببصرها الخاص الذي هو عين ذاتها فعلم أن مطلق الأبصار من عوارض الموجود بما هو موجود و لا يوجب تجسما و لا انفعالا و تغيرا و هو كمال و فقدانه نقص- فالواجب جل ذكره أولى بذلك الكمال كما علمت و كذا الكلام في السمع فإن الذي اشتهر بين الناس أن السمع أنما يحصل بقرع أو قلع عنيفين و لا بد فيه من تموج الهواء الواصل إلى عضو غضروفي في باطنه عصب مفروش يؤثر فيه وصول الهواء المتموج- فتنفعل منه النفس فتتنبه بالأصوات و الحروف و الكلمات و تدركها ليس كما قرروه و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۶، ص ۴۲۶

أثبتوه و خالفهم في ذلك طائفة من أكابر الحكماء القائلين بأن للأفلاك في حركاتها أصوات لذيذة و نغمات شريفة و أن فيثاغورث صاعد إليها بنفسه و سمع بلطيف ذهنه نغماتها اللذيذة ثم دون بعد ذلك علم الموسيقى و مما ينبه أن مطلق السمع لا يفتقر فيه إلى آلة طبيعية أو حركة هوائية أن الإنسان ربما يسمع في حالة النوم صوتا شديدا- كصوت الرعد و نحوه و يؤثر فيه تأثيرا عظيما ليس بأقل من تأثير الصوت الواقع في الخارج و حالة النوم حالة اتصال النفس بعالم آخر و سينكشف لك في مباحث الكلام حقية هذا المطلب إن شاء الله تعالى و الحمد لله أولا و آخرا و الصلاة على سيدنا محمد و آله الطاهرين